ثقافة الهند

Vol XLI No 3 1990

ثقافة الهند

المجلد ١ العدد ٣

١٩٩م



المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

آزاد بهوان، نيو دلهي

الهند

إن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة تحت وزارة الشؤون الخارجية للحكومة الهندية، أنشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى و كجزء من برنامج مطبوعاته الموجه لتحقيق هذا الحوار الثقافي بين الهند و البلدان الأخرى ينشر بين ما ينشر عدة مجلات ففي الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و في الفرنسية "Rencontre Avec l'Inde" و في الاسبانية "Papeles de la India" و في الهندية "Gagananchal" كلها تصدر أربع مرات في السنة وبدل الاشتراك المطلوب للمجلات في الانكليزية و في الهندية مطبوع في العمود المقابل إلا أن مجلات المجلس في اللغات العربية و الفرنسية و الاسبانية توزع مجاناً و المراسلات المتعلقة ببدل الاشتراك و دفع الثمن و مخصص الطلبات و النشر توجه إلى

The Programme Director (Pub)
Indian Council for Cultural Relations,
Azad Bhavan,
Indraprastha Estate,
New Delhi - 110002

بدل الاشتراك

(المجلات في الانكليزية و في الهندية فقط)

عدد واحد ٥ روبيات، £1.00 $2.50
سنويا - ٢٠ روبية، £4.00 - $10.00
٣ سنوات - ٥٠ روبية £10.00 $25.00

نشرها و طبعها، سكرتير المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، آزاد بهون، نيو دلهي الهند طبعت في مطبعة [illegible] جرين بارك، نيو دلهي

توزع مجاناً

رئيس التحرير البروفسور نثار أحمد الفاروقي

مجلة ثقافة الهـــند فصلية

المجلـــد ٤٦ العـــدد ٢

١٩٩م

محتويات هذا العدد :

الحلقة الثانية :

حل التضاد في توقيت سيرة خير العباد

بقلم د. الفقيه اسحاق السيد علوي
(سنغافـــورا)

إن معلومات التاريخ تدل على أنه كانت توجد التصورات التوقيتية لدى العرب قبل ظهور الإسلام بكثير و رغم أن الشهور و الأعوام لا تذكر في اللوحات و الآثار العربية المكتشفة مع ذلك لقد عثر في جنوب العرب على لوحات تفيد أن الناس كانوا أخذوا بهذه الطريقة قبل بدء السنة الميلادية في اليمن تلك سنة مبهود بن أبهد (MASHUD BIN ABHAD) التي كان تم إيجادها عام ١١٥ ق. م على الأغلب (١) فلقد تطابق رواجها إلى زمن أبرهة الفيل و متواجد على إحدى لوحاته

إن المؤرخين و علماء التاريخ العربي يعترفون بأن السنين كانت مختلفة بكثرة كاثرة في العرب قبل ظهور الإسلام و كانت كل قبيلة تعد الأيام من أحداث معروفة متباينة أو من أسماء عظمائهم (٢)، حتى كانت السنين الأجنبية الوافدة أيضا تلقى رواجا و ظهورا مثلا أن السنة اليهودية أو السنة الإسكندرية (٣) و إن كانتا هاتان مقتصرتا على اليهود و النصارى لكنهما ألقتا ظلالهما على التاريخ العربي و لا أرى من الضروري أن آخذ في التفصيل السنين الأجنبية لكن سوف يأتي ذكر هاتين السنتين في عدة مواضع فأرى من المناسب أن أذكر هنا أسماء شهور هاتين التقويمين

كانت السنة اليهودية تستهل من الوجهة الدينية من شهر نيسان و لكن شهر تشري كان يعد الشهر الأول في التجارة و التعامل منذ زمن طويل و من هذا الاعتبار كان ترتيب الشهور كما يلي (٤)

١ ـ تشري ٧	٥ ـ شباط ١١	٩ سيوان ٣
٢ ـ حشوان ـ ٨	٦ آذار ـ ١٢	١٠ ـ تموز ٤
٣ ـ كسليو ـ ٩	٧ ـ نيسان ١	١١ ـ آب ـ ٥
٤ ـ طيبت ١٠	٨ أيار ٢	١٢ أيلول ٦

الشهور اليهودية و إن كانت قمرية لكن المسئولين الفرس كانوا يحولون السنة القمرية إلى السنة الشمسية (٥) بإلحاق شهر بعد كل سنتين أو ثلاث و السنة التي كان يتم فيها هذا الإلحاق كان يزاد فيها بعد شهر آذار شهر كانوا يدعونه وآذار (٦) يعني (آذار الثاني)

إن شهر تشري في أيامنا هذا يستقبل برؤية الهلال التي تقع فيما بين ٥ من سبتمبر و ٥ من أكتوبر (٧) كان شهر تشري يكون بدءا في الاحتفال العبري

و مثل اليهود كانت تروج في القبائل المسيحية من العرب سنة على حدة (٨)، و كانت شمسية مستقلة و إن كانت أسماء شهور هذه السنة تختلف عن التقويم اليهودي لكن الطريقة التقويمية كانت مستعيرة من الروم (JULIAN) و شهورها كانت تستقبل بالمناسبات اليوليانية بدلا من رؤية الهلال و سنتها كانت تبتدأ من أكتوبر بدل يناير أسماء شهور هذه السنة كما يلي و التي لاتزال متداولة دولتها في مصر و السوريا حتى الآن

١ - تشرين الأول	أكتوبر	٧ - نيسان	ابريل
٢ تشرين الآخر	نوفمبر	٨ - أيار	- مايو
٣ كانون الأول	ديسمبر	٩ حزيران	- يونيو
٤ - كانون الآخر	يناير	١٠ - تموز	يوليو
٥ شباط	فبراير	١١ - آب	أغسطس
٦ - آذار	- مارس	١٢ أيلول	سبتمبر

و عدا ذلك كانت تروج في عدة قبائل سنين مختلفة للعرب لم تكن أسماء شهورها مختلفة فحسب بل الأيام أيضا كانت متباينة (٩) هذا بالإضافة إلى أنها لم تكن توجد في العرب وقت ظهور الإسلام أية سنة مركزية يعتمد عليها الجميع ثم الأمكنة التي كانت تتواجد فيها سنة على حدة كانت تحدث فيها تطورات بسرعة للغاية

مثلا أن أهل مكة كانوا في زمن ما يعدون الأيام ببناء الكعبة المشرفة ثم أخذوا يحسبون بتجارة بعثه لقصي و كانت تدعى بعام الفترق ثم أصبحوا عام الغدر (١٠) و في نهاية المطاف تأسس عام الفيل و كانت هذه السنة الأخيرة تروج في مكة حتى بدء السنة الهجرية (١١).

يبدو أن هذه السنين برمتها كانت تخص مكة و ما جاورها فقط و كانت تحصل سنة يومية محلية فحسب، و لم تكن تعرف بالمدينة على الأقل قبل نزول المهاجرين بها فالمسعودي يقول أن أهل المدينة كانوا يعدون الأيام بالأعلام (١٢) التي كانت تبنى لأهالي عربها

إنه يترتب على قول المسعودي أن سنتين متباينتين كلتا كانت تروج

في مكة و المدينة و كان يوجد التقويم واضح في طريقنا مع الأيام بين البلدين، فإذا سوف أسعى للعثور على التقويم الذي ثم أصل الفكر في البلدية اللازمة للتقويم المدني

النظام الشمسي لأهل مكة :

في جميع الشعوب القديمة كانت الشهور و الأعوام تحسب على رؤية الهلال فحسب، فمن هنا الكلمة الدالة على معنى الشهر في جميع لغات العالم تقريبا تتعلق بالقمر مثلا كلمة "ماه" في الفارسية و "ميهه" في الهندية تشيران إلى القمر كذلك كلمة "MONTH" الإنكليزية و "MENSIS" اللاتينية و كلمتا "MOND" و "MONAT" الألمانيتان و كلمة "ماس" (MAS) السنسكريتية كلها تتعلق بالقمر (١٣)

ليست هذه خصوصية اللغات الآرية بل إن اللغات السامية أيضا ليست بمعزل عنها فلعل كلمة "السنة" العربية تذكرنا إله "سين" (SIN) الذي كان يعتبر إله القمر لدى جميع الشعوب السامية (١٤) و قدماء البابليين كانوا يلقبونه بـ "إله الثلاثين" (The God of Thirty) (١٥) و قد عثر في جنوب اليمن على عدة لوحات أثرية تحمل اسم إله "سين" (١٦).

و كلمة "العام" هي الأخرى في اللغة العربية التي تؤدي معنى السنة و يبدو أن هذه الكلمة أيضا مرتبطة بالقمر لأن العرب (القدماء كانوا) يسمون إلاهة القمر بـ "إلمقه" أيضا (١٧) كذلك لعل كلمة التاريخ أخذت من "يرخ" و كان يسمى به القمر بالسامية (١٨)، و فوق ذلك إن كلمة "الشهر" العربية كانت إسم إلاهة القمر عند الآراميين القدماء و كان يستخدم في جنوب العرب بمعنى القمر بصورة عامة (١٩).

الحقيقة أن الإنسان القديم لما أحس بالزمن وجد رؤية القمر في أوقات محدودة بعد غروب الشمس و قربها أكبر وحدة للوقت التي اتخذها كانت أمامها طبيعيا إطلاقا لمد أو فترة و ابتداء فترة أخرى و بالتالي بدء كان في هذه الفترة القصيرة تلبي إحتياجات الإنسان جميعها لكن مع تطور البشرية لقد هذا المطلق وصل إلى أن جاء وقت إحتاج فيه الإنسان إلى فترة كبرى منها لعد الأيام و حسابها

إن التجارب المتواصلة قد كشفت على أنها الأولى أن القمر إذا غاب بعد طلوعه إثنتا عشرة مرة تعيد الشمس الفصول على أولها فاقترحوا الفترة الممتدة على اثني عشر شهرا قمريا سنة واحدة و بذلك تيسرت سهلها إحصاء الأيام و يذكر أن رجالا من أهل ساسان القدماء كانوا يقفون في رأس الفرات أول من سموا كل سنة إلى إثني عشر

شهـــرا (٢) و كل شهر إلى أربعة أسابيع و هـــم أصــل مقابل الكلدانيين (CHALDS BABYLONIANS) (٣١) و هم الذين كانوا خاصوا بتسمية أيام الأسبوع و البروج للخمسية المختلفة و لعل الأسبوع إنما يرجع إلى سبعة أيام (٣٢) إذ أنه الربع من جولة القمر الشهرية (أعني ٢٨ = ٤ × ٧)، و لعل خليقة لهذا الحساب نفسه كان العرب قرروا منازل القمر ثمانية و عشرين منزلا

إن شهرا قمريا من الوجهة العملية سيكون من (٥٢ ٢٩) يوما فإذا عشر شهرا قمريا أو سنة القمرية تكونت من (٣٦ ٣٥٤ = ١٢ × ٥٢ ٢٩) يوما لكن الفصول و المواسم ليست متعلقة بجولة القمر بل بجولة الشمس الظاهرة التي تتم في (٢٥ ٣٦٥) يوما فبناء على ذلك تختلف الجولة السنوية لكل من الشمس و القمر في أدوارها حول (٥٨ ١٠) أعني أحد عشر يوما من الوجهة الرسمية و من الواضح أنه بسبب هذا الإختلاف في الأيام لا تستطيع الشهور القمرية أن تساير الفصول و المواسم و الذي كان أساسه ضرورة أكيدة للشعوب القاهرة لأنه في الأزمنة القديمة كانت تحتفل الأعياد الدينية لكل شعب في شهور معينة و كان من الواجبات الدينية بأن تقدم الزوار حين حضورهم عند البيت أول حاصل من محصولهم الزراعية و الحيوانية (٣٣)، فكان لابد أن يراعوا في تعيين الأعياد بأن تتوافق الفصول و المواسم دائما حتى تتمكن الزوار بإحضار قرابينهم سهولة و يسر

كانت هناك طريقة يمكن أن تختار بهذا الغرض، و هي أن يعين الشهر من طريق المشاهدات الفصلية و يحلى الكاهن متى يجيء شهر العيد المقدس؟ حتى تقام طقوسه جماعيا و لكن هذه الطريقة البدائية الساذجة جدا تحمل معها إلى حقلها من الخطر

قد ذكر البيروني عن بعض من اليهود أن طريقة احتفالهم بعيد الفصح كانت هي أن هؤلاء ورما منهم كان يذهب في ٢٣ من شباط إلى ضواحي البلد و يعاين حقول الشعير فإن كان خرج الخطأ في سنابل الشعير فكان يلزم تسمية عيد الفصح بعد خمسين يوما من ذلك اليوم و إلا كان من الضروري أن يزاد شهر في السنة الراهنة (٣٤)

و من الواضح أن هذه الطريقة البدائية الساذجة جدا - كما يراها البيروني نفسه - يقدرها بعض مهملا ساذجا للمعابد العليا و الهيئة المركزية كانت هي مثلها صعبة و غير قابلة للتنفيذ للمعابد المركزية حيث يتوجه إليها الناس من كل فج عميق قبل آلاف السنة و الكهنة و أحبارهم في أقطار شاسعة لم يكن أمرا ميسورا و كانت الضرورة إلى أن يعلن قبل سنة راهنة وقت التوجه إلى المعابد بالتأكيد على صحيح و مرأى كافة الزوار حتى يجيء شهر العيد المقدس العام القادم؟ حتى يتمكن الزوار من السفر في وقت مناسب.

و الطريقة الأخرى التي كان من الممكن أن تضبط بهذا التصحيح هي أن يزاد شهر بعد ثلاث سنوات بصورة دائمة فإن ثلاث سنوات شمسية ستكون من (١٠٩٦) يوما و بالمقابل ثلاث سنوات قمرية و شهر آخر مزيد يتكون من (١٠٩٣) يوما. كأنه يقع تفاوت يوم واحد فقط في السنة و الذي لا يشعر به الذين ليس لهم إلمام بالفلكيات و لكن من الواضح أن هذا الاختلاف لا يزال متزايدا حتى يشكل فجوة شهور و سنوات في مدة من الزمن و في ثلاثين سنة فقط يحدث تفاوت شهر كامل فالمواسم عن أوقاتها و حينئذ يحتاج إلى إجراءات لها من جديد

قد ذهب ميور (MUIR) إلى أن هذه الطريقة كانت شائعة بين أهل مكة و كانت أدت إلى سيلان ستة شهور تقريبا في الفصول حتى مجيء الإسلام (٣٥)

و بالمقابل كانت هناك طريقة ثالثة يمكن أن يضبط بها التصحيح و هي أن يزاد ثلاثة شهور قمرية إلى ثماني سنوات قمرية و هذا يصحح تماما تقريبا في التقاويم فإن ثماني سنوات قمرية و ثلاثة شهور قمرية تتكون من (٢٩٢٢) يوما و ثماني سنوات شمسية تتكون من (٢٩٢٣) يوما تقريبا كأنه يقع هنا تباين يوم واحد و نصف (١٫٥) فقط. يرى البيروني أن أهل مكة كانوا يستعملون هذه الطريقة الأخيرة (٣٦)

إن أصح طريقة بهذا التصحيح هي ما كان اكتشفه الإغريق. يذكر أنه عام ٤٣٢ ق. م. اكتشف رياضي إغريقي ميتون (METON) بصورة علمية أن (٢٣٥) شهرا قمريا أي سبعة شهور و تسع عشرة سنة قمرية تعادل تسع عشرة سنة شمسية تماما (٣٧) فإذا تم زيادة سبعة شهور قمرية إلى تسع عشرة سنة قمرية فلا يقع التباين بين عدد أيام السنين الشمسية و القمرية إلا يسيرا

و هذه الفترة المذكورة من تسع عشرة سنة التي تكون فيها (٢٣٥) شهرا قمريا تسمى اصطلاحا: فترة ميتون (METONIC CYCLE) هذا الأصل بما كان سائدا و غير فني إلى حد كبير من وجهة المشاهدات الفلكية فلقي رواجا كبيرا و سلم به لا في اليونان فحسب بل في كافة الشرق الأوسط حيث كانت بروج السنين القمرية كافة تطبيقها و حتى تبناها الشعب اليهودي في حساب التقويم الديني فالبيروني يقول أن اليهود في الشام و العراق كانوا يعملون بهذه الطريقة نفسها (٣٨)

بالإضافة إلى هذه الأصول الحسابية كانت الطريقة التي تبنى أيضا على المشاهدات الفلكية و كان يستعان في إحصاء الأيام بالبروج الشمسية و منازل القمر كما هو السائد حتى الآن في الهند لكن هذه الطريقة في الأغلب كانت تقتصر على الشعوب العارفة بالكواكب فإنه يحتاج فيها إلى العلم المعرفي بالنجوم

و من البين أن كانت هذه الطرق إنما اتخذت في أول الأمر لأن الحكومات الدينية للمعابد كانت تريد الإبقاء بينها بصورة محكمة على نظامها الشمسي الذي كان يحصل من الضرائب و النذور الزراعية و كانت حريصة على أن تحول الأعياد بعد كل سنتين أو ثلاث حتى يمضي أوان حصاد الزرع و تطوفوا به كانوا يزيدون شهر الكبيسة لكي لا تتجاوز السنة القمرية الفصول الشمسية فترى أنه لم يكن لعامة الجمهور أي خيار في تعيين أعوام الكبيسة أو في مسألة إضافتها بل لهذا الغرض كانت الحكومة الدينية للمعابد اتخذت مصالح خاصة لم تكن ترد انتقادها

و في الروم هذه الفترة حتى عهد جوليس قيصر (JULIUS CAESAR) كانت في يد بعض الرجال و كانوا في أغلب الأحوال يستغلون مناصبهم و سلطاتهم و كانوا بصورة عامة يقصرون و يطيلون السنة انتقاما من رجل أو نفعاً لصديق، حتى أخيرا استقرت هذه الأعمال الشائعة عن أنه لم يبق بعد ربط أي تطابق بين الفصول و الشهور البتة

يذكر أنه في عهد جوليس (JULIUS) ذات مرة وقعت أعياد الربيع في فصل الصيف فلذا ألغى القيصر هذا التقويم المشتق من الروم إلى الأبد (٢٩) و أعلن عن إجراء تقويم جديد لم تكن تصله بالشهور القمرية أية رابطة و السنة الميلادية الراهنة هي ذكرى لتلك السنة التي كان اتخذها و شهر يوليو لا يزال يسمى باسم القيصر حتى يومنا هذا

و في اليهود أيضا لم يزل مثل جعل السنة كبيسة أو عدم جعلها ملبسا في الأيدي الغامضة و لم يكن لرجل غير الناشي (NASHI) (٣) الذي كان يعتبر أكبر عالم ديني عندهم أن يدلي برأيه بصدد تعيين أعوام الكبيسة، و كانت جميع السلطات في يد الناشي (NASHI) فحسب أن يجعل من الكبيسة أو لا يجعل، و اتضح أنه لا تذكر الأناجيل (BIBLE) الكبيسة، و إنما ذكرت إثني عشر شهرا لسنة واحدة لا غير (٣١)

و في العرب كانت مصلحة تعيين الكبيسة موكولة في أسرة من بني كنانة التي وقعت ظهور الإسلام، و العالم الذي كانت تفوض إليه هذه المهمة كان يعرف بالقلمس أو الناسي (٣٢) و كانوا يعتبرون أعظم العلماء لوقتهم (٣٣) و كانت جميع قراراتهم محكمة و لم يكن يجرؤ شخص ما على أن يرد حكمهم و لا تسجل صفحات التاريخ شكاوى استغلال النسأة العرب لسلطاتهم الكبيرة فحسب بل أعطى عليها القرآن حجة قاطعة يحلونه عاما و يحرمونه عاما (٣٤)

هؤلاء النسأة هم الذين كانوا يملكون النظام التقويمي بكامله لأهل مكة و كان هؤلاء بتحويلهم الأيام القمرية إلى الأيام الشمسية يحققون زمن الحج أو العمرة

إنه قد اتضح بما ذكرنا أن الهدف البدائي للتقاويم القمرية الشمسية

كان أن لا يعيق عن وصول الهدايا و النذور الزراعية إلى المعابد المركزية أي مشكل و أن تتوافق جميع الأشياء المهمة للمواسم و الفصول لكي تستمر المداخيل المستوية للمعابد

إنه يظهر من التاريخ أن معبد مكة كان أحد معابد العالم العتيقة جدا و كان العرب يزعمون أن إبراهيم عليه السلام كان أرسى قواعده منذ حوالي عام ٢ ألف قبل الميلاد تقريبا و بعض الآيات القرآنية أيضا تدعم ذلك (٣٥) و رغم أن بعض المستشرقين قد نفوا هذه الدعوى (٣٦) مع ذلك ارتفعت هناك أصوات في تأييدها فقد قال رادويل (RODWELL) حين شرحه للآيات القرآنية رقم ٢ ١٢٧ و ما إليها قول أحد المؤلفين الموثوق بهم.

و لا يوجد هناك أي وجه معقول أن نرتاب في أن الكعبة مقدسة كما يعتبرها القرآن الكريم(٣٧) و بغض النظر عن هذه الدعوى هناك شهادات أخرى تفيد أن تاريخ المعبد بمكة كان قديما قبل السنة الميلادية بكثير

إن هيرودوتس (HERODOTUS) الذي كان مؤلفا قبل أربعة قرون من السنة الميلادية قد كتب عن معابد الكعبة (٣٨) كذلك أخبر (DIODORUS SICULUS) عن هذا المعبد المركزي العظيم قبل السنة الميلادية بخمسين سنة تقريبا (٣٩) و بناء على ذلك استدل ميور (MUIR) و بالمر (PALMER) (٤٠) و الآخرون على قدم الكعبة المشرفة و سلموا على كل أنه معترف به لدى الجميع أن هذا المعبد الشهير بمكة قد كان احتل مكانة المعبد المركزي لدى العرب جميعا قبل مجيء الإسلام بمدة طويلة و حين كان يعقد بها اجتماع سنوي كان العرب أجمعين يقضون فيه الأشهر الحرم احتراما لها و كانت القبائل و إراقة الدماء من كل نوع ممنوعة لمدة ثلاثة أشهر متتابعة (٤١) و كان الجميع من كل قطر من أقطار العرب يقطعون طريقهم إليها

و ذكر ابيفانس (EPIPHENAS) اسم أحد شهور التقويم العربي (AGGATHEUL BAITH) (٤٢) و هو غالبا صورة محرفة لذي الحجة (٤٣).

هذا يكشف من أن الزوار كانوا يقدمون هنا في العصر الجاهلي من مختلف الأقطار و كانوا يحملون معهم الهدايا و التحف و لذا كانوا في حاجة إلى مواسم و فصول مناسبة بل مهما لرؤية ميور (MUIR) إنه كانت الضرورة إلى أن تراعى المواسم و الفصول لاحتياجات الزوار الملائمة للتقسيم (٤٤). فلذلك من الواضح أنه لم يكن هناك بد من التقويم الشمسي الذي - كما يرى - تحول بالتدريج إلى سياقة الأجرام و أخيرا قضى عليها القرآن اعتبارا لها زيادة في الكفر بقول القرآن الكريم

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ
خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

فلا تظلموا فيهن أنفسكم (التوبة ٣٦) إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما و يحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله (التوبة ٣٧)

و لما شرح هذه الآيات قد شرح بعض علماء الإسلام الذين لم يكن لديهم فيها علم معرفة من أهل الكبيسة كلمة النسيء بمعنى تأخير الشهر الى أنها كانت طريقة عجيبة لإحلال الأشهر الحرام و التي كانت ابتكرتها لتجار أولئك الجهال لمنع بعض الأشهر و عن المحرمات فقط لكن الإمام الرازي حكى عدة بيانات أثناء شرحه لهذه الآيات و أقربها لهما فيما يلي :

إن القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فإنه يقع حجهم تارة في الصيف و تارة في الشتاء و كان يشق عليهم الأسفار و لم ينتفعوا بها في المرابحات و التجارات لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلا في الأوقات اللائقة الموافقة فعلموا أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك و اعتبروا السنة الشمسية و حصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران

أحدهما أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات.

و الثاني أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره

(التفسير الكبير للإمام الرازي ص [illegible])

يوضح هذا الشرح تمام الإيضاح أنه الى الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات (أعني إلى السنة العاشرة من الهجرة) كان يحج به أهل مكة أنهم كانوا جميعا كانت الضرورة تدعو يجعلون التقويم القمري بزيادة شهر في السنة يوافق الحسابات الشمسية و السنة التي كانت تتم فيها هذه الزيادة كانت سنة ذات ثلاثة عشر شهرا بدلا من اثني عشر شهرا فرأى القرآن بعد من اللازم أن يعلن عن فرض العقد على ذلك بقوله

إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (التوبة ٣٦)

قد ذكر البيروني حكاية من الإيضاح أن طريقة العرب هذه كبيسة

مؤسسة على معنى المصطلحات الفلكية أنه إذا كانت السنة القمرية سوف تنقص أن تتخلص من السنة الشمسية شهرا واحدا فكانوا يضيفون إليها شهرا و يجعلونها شمسية فيقول

> *و كذلك كانت العرب تفعل في جاهليتها ينظرون إلى فضل ما بين سنتهم و سنة الشمس و هو عشرة أيام و إحدى و عشرون ساعة و خمس ساعة بالتقريب من الحساب فيلحقونها بها شهرا كلما تم منها ما يستوفي أيام شهر و لكنهم كانوا يعملون على أنه عشرة أيام و عشرون ساعة و يتولى ذلك النسأة من كنانة المعروفون بالقلامس واحدهم قلمس و هو البحر الغزير (١٥)*

قد أرجع المؤرخون و العلماء المسلمون بالإضافة إلى البيروني طريقة النسيء للعرب خمسة كتب سوف نذكرها فيما بعد أما هنا فنريد أن نشير إلى خطأ تاريخي هام ارتكبه البيروني و من تبعه يرى البيروني أن أهل مكة كانوا أخذوا هذه الطريقة من اليهود قبل ظهور الإسلام بمائتي سنة تقريبا (١٦) و أما سيور (MUIR) أخذ هذه الفكرة نفسها و زاد عليها أن أهل مكة كانوا يضيفون نفس الأيام القمرية سوابقا شهرا واحدا بعد كل ثلاثة أعوام بصورة دائمة و نتيجة لذلك كانت سنتهم تتخلص منها واحدا مطابق السنة الشمسية (١٧)

إن كلتا هاتين الفكرتين تبدو خاطئة من الوجهة التاريخية بصورة واضحة جدا أما قول البيروني فقد ناقضه صراحة في كتابه *الآثار الباقية* نفسه فلو سلمنا على سبيل الافتراض أن العرب كانوا أخذوا هذه الطريقة من اليهود لسلمنا معه بالضرورة أنه كان هناك شبه بين طرقهم الحسابية و كانت كلتاهما مؤسستين على أصل واحد مع أن البيروني نفسه قد صرح أن أهل مكة كانوا يكبسون كل أربع و عشرين سنة قمرية بتسعة شهور (١٨) بينما كان اليهود يزيدون سبعة أشهر إلى تسع عشرة سنة (١٩)

و أما قول سيور (MUIR) أن العرب كانوا يضيفون شهرا واحدا بعد كل ثلاثة أعوام (بدون أي ضابط حسابي) أمر لا أساس له من الوجهة التاريخية على الإطلاق بل إن مصطلحات التاريخ تدلنا عليها شواهد متتابعة (سوف نلاحظونها في الصفحات القادمة) و يكفي هنا أن نقدم شهادة البيروني عن أن أهل مكة كانوا يكبسون كل أربع و عشرين سنة قمرية بتسعة أشهر (٢٠)

و قد أوضحت هذه الفكرة ذاتها في موسوعة الإسلام (ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM) أن العرب كانوا ...

طريقة النسي من اليهود التي كانت إلى وقت ظهور الإسلام مرعية لا في العرب فحسب بل عند اليهود أيضا على حسابات أشهر منتظمة (٥١)

و الطريقة أن تصور بعض علمائنا عن العرب أنهم كانوا جهالا و غير ملمين حتى بالعلوم البدائية على الإطلاق لا يسمحنا أن نعطي هذه البحوث حتى حقها لتصدي لحل القضايا التاريخية قد وقع المستشرقون أيضا في هذا الغلط فأهملوا جميع التصورات النجومية للعصر الجاهلي التي توجد الإشارات إليها في كتب التاريخ بكثرة كاثرة (٥٢) على هذا الافتراض فحسب أنه لم تكن لديهم الكفاءة الفلكية البتة

و كان هذا ناتجا عن هذه الغلطة الأولى ملاحظته أن يتمكن المستشرقون من حل هذه القضية البسيطة لعدم فهمها النسيء مع أن هذا الأمر كان في حد الإمكان الآن كما هو الآن بصورة الروايات و الآثار الجاهلية فالقرآن نفسه يرد على من يقول أن طريقة العرب فيما يخص النسي كانت مؤسسة على محاكاة غير علمية بالتقليد لليهود إنما النسيء زيادة في الكفر يحلونه عاما و يحرمونه عاما (٥٣)

إنه يتخلص منه نهائيا من الإيضاح أن طريقة النسيء هذه كانت زيادة في الكفر و أن سببه معتقداتهم الشركية و مظاهر عبادة الأجرام بدل اليهودية التي كانت بالفعل تسود العرب كله

إن التاريخ الديني للعرب الجاهلي كله يشهد على أن عبادة الأجرام السماوية كانت تشيع فيهم بقوة مثل سائر الشعوب السامية (٥٤). إن الأدب و التاريخ يكشفان عن أن العرب كانوا يعبدون القمر و الشمس و العطارد و الزهرة و المشتري و المريخ و الزحل و الشعرى (سيار) و النسر (٥٥) حتى كانوا يعبدون منازل القمر أيضا (٥٦). و يحتفلون بأعيادها و يجعلون لها نصيبا في محصولاتهم الصناعية و الزراعية (٥٧). و كان جل آلهتهم العظيمة سماوية و لعل مجموعها (٥٨) اللات و مناة و العزى الثلاثة كانت تمثل أجرامها كما هبل إلها سماويا (٥٩). و كانت عبادة الشمس متفشية فيهم منذ زمن طويل في القدم الذي يذكره القرآن أيضا كذلك كانت جميع معابدهم تقريبا هياكل للأجرام السماوية الفلكية و يذكر من بينها قصران لها اللات هيكل الزهرة (٦٠).

كان ذو الخلصة و بيت اللات بالطائف معبد اللات إلهة الشمس (٦١). و كان يقال عن الكعبة نفسها إنما هو بيت زحل بناه البابلي الأول على طوالع معلومة (٦٢).

و يظهر النظر منه تتراءى آثار الأديان الشمسية في العرب منذ زمن سحيق في القدم حتى أن ظهور الإسلام فيهم يشهد القرآن نفسه على أن ملكة سبأ كانت من عبدة الشمس (٦٣). و المؤرخون العرب يجعلون عبد الشمس مورث قوم سبأ (٦٤). و كان بنو تميم كلهم يعبدون الشمس حتى

مصر القديمة (٦٥)، و كان يتواجد فيهم معبد على حدة للشمس و كان يطوف
و بخشوعية يتجنبون الصم و الحرير و الأكل و الكلام مرتجلين (٦٦)، و لعل
بنو اد كانوا ينتمون إلى إله الشمس القديم أد (UD) (٦٧)، كانت فيها
تطلق على الشمس، و في مختصر الرحلة و أساطير القسم معبد من كان
يسمى باسم أد أو عبد الشمس

إن أبولو (APOLLO) اله الاغريق الشهير كان يعتبر مظهرا للشمس
و أمه كانت تعرف بـ ليتو (LETO) أو ليتونا (LETONA)، إن علماء
العصر الراهن يقررون أن هذين الإلهين من أصل عربي، وصلا من صحراء
العرب إلى اليونان (٦٨) و يرى هؤلاء العلماء أن (APOLLO) صورة محرفة لـ
هبل و LETO تلفظ اليوناني لـ اللات. إن صنما سمينا بإله الشمس هذا
الذي كان يسمى من العقيق (٦٩)، كان يوضع في أرفع مكان في جوف الكعبة
بالذات، و في جانبه كانت توضع الأصنام الحجرية لكل من اللات و مناة
و العزى (٧٠)، هذا يتكشف من أنه حتى جاء الإسلام كانت الكعبة مقصدا بصلة
بعبد الأجرام أكثر من كونها بيت الله المحرم (٧١)

لقد جاء في حديث للصحيح البخاري أنه كان عام الفتح ٣٦٠ صنما حول
الكعبة و معبد رواية أخرى أنها كانت في الطائف بالذات و كانت مطمورة
بالرصاص (٧٢) بحس تمراه منه بالتصوير؟ أن هذه الأصنام لم تكن من حجارة
بل كانت أصناما فلزية صغيرة انتصبت حول الكعبة فلولا أن عدة ٣٦٠ يقسمها
علماء الفلك إلى ٣٦٠ درجة الدائرة أو كرة فلكية (تدور فيها هذه الشمس)
و كذلك وضع هبل إله الشمس في وسط هذه الأصنام يوفر شهادة على أن هذه
الأشياء كلها في الأغلب كانت تتعلق بالدائرة الفلكية التي كانت تمثل كمعالم
حسية للطواف الذي كان يقوم به هؤلاء عبدة الأجرام

يبدو أن العرب كانت لهم معلومات لا بأس بها في الفلكيات وقت ظهور
الإسلام و بغض النظر عن الكتب التي تعالج هذا الموضوع بوجه خصوصي
نعلم من القرآن نفسه بالتجلي أن العرب الجاهليين كانت لهم معرفة تامة عن
النجوم مع أن هذا الكتاب المجيد لم يلمس العلوم التي كان يعلمها لزامله
الجاهليون و تطور الحضارة و التمدن التي كانوا يحيطونها مع ذلك كما أن كل
كتاب يعكس عصره و محيطه شيئا ما و يحتوي على شيء مما يخطئ
و يصدق في زمنه كذلك يوجد في القرآن ما كان يتعلق بعلوم المجتمع
الجاهلي و حضارته و تمدنه فيحتوي القرآن الكريم على عدة اشارات إلى
العلوم الفلكية المختلفة في ذلك العصر

مثلا يدل القرآن على أن العرب لم يكونوا يعرفون منطقة البروج
فحسب (٧٣) بل كانوا يعرفون أيضا كيف يتحرك فيها الشمس
و القمر (٧٤)، و لنا مستقر الشمس (٧٥) و يعلم منه أيضا أن المنجمين
العرب كانوا مطلعين على المشرقين و المغربين (٧٦) أي مطالع الشمس في

الصيف و الشتا (كأنه كان لهم علم بمدار الجدي و السرطان) إن معرفة أسمائها الكواكب السيارة (٧٧) و رجعتهن مستصعبة جدا و لكنهم كانوا يعلمون ذلك أن مدار الكواكب السبع السيارة في السما مختلف و متباين كان العرب أيضا مطلعين على ذلك تمام الإطلاع و إنطلاقا منه في الأغلب جعلوا منها الأفلاك مصدر سبب سبع طوالع أيضا (٧٨) و كانوا يعملون احدى السرات متصلة بأرضنا (٧٩) و لعله كانت معلومة لديهم أن كسوف الشمس ينتج من إجتماع النيرين (٨٠) و كانوا مطلعين على مطالع النجوم (٨١) أو بكلمة أخرى على تلك العقد التي تعرف بها بعض الكواكب المعلومة إن خريطة البروج (٨٢) أمر مباشرة لعلم النجوم أو لعلها أول مباشرة أيضا كان العرب فيها في مقدم الصف و لم يكونوا مستوليين من شخص في ربط قدر الإنسان بالحركة الفلكية أن الملاحة في البحر و أرجا السفر في الصحرا كلاهما يتطلبان منزلة واحدة و كان العرب في قطع طريق الصحرى يستعينون من القطب و الكواكب الأخرى (٨٣) و لعل العلم بمنازل القمر أو الأنوا الفلكية كانت منحصر في معاني الصحة و العلة فإن إحتياجاته كل شخص كانت مربوطة بها و كان التقويم بالكلية يدور حولها (٨٤)

القرآن منه يظهر أن تقويم العرب كذلك كان مربوطا بالبروج و منازل القمر و لم لا يكون ذلك؟ فإن جميع مواسمهم كانت تتوقف على الطوالع الخاصة و الأوقات المعينة و الساعات المعينة حول القرآن

تبارك الذي جعل في السماء بروجا و جعل فيها سراجا
و قمرا منيرا (الفرقان - ٦)

يثبت منه أنه لدى العرب كان الشمس و القمر لا يزالان يتحركان كما هو المقرر في البروج الفلكية و جا في موضع آخر

و القمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم (يس - ٣٩)

و مترتب على ذلك أنه لديهم كانت الأشكال المختلفة للقمر (من الهلال إلى البدر و من البدر إلى الهلال الثاني) كانت متبدل في هذه المنازل و قبل الحسابات القمرية و في موضع ثالث يكشف القرآن عن إرتباط الأعوام و الشهور بهذه المنازل بأسلوب واضح جدا :

و هو الذي جعل الشمس ضياء و القمر نورا و قدره منازل
لتعلموا عدد السنين و الحساب (يونس ٥)

و نعلم منه بالتأكيد أن فكر العرب و أفكارهم لم تكن مربوطة بالمسلمات

الميتونية (METONIC CYCLE) و لم يكونوا يحتاجون إلى أمثلة لطريقة التقويم الهجري بل كانت الشهور و السنين العربية مرتبطة بالمطالع السنوية للنجوم و منازل القمر بمعنى إنها كانت مثل الساعة مؤسسة على الأنواء و النجوم السيارية فيسهل أن تكون لحساباتهم أوفر نصيب من الصحة و الدقة

إن معرفة الأجرام السماوية وسيرورة جولانها في الفضاء المدرك للعالم لا يمكن أن يهملها و نتغافل عنها بل لو رأينا لوجدنا أن أوقاتهم اليومية كانت أرصد قواعد علم هيئتنا المعاصر قبل ألف سنة من اليوم إن الجري السنوي للشمس و القمر و الإيجاد الكامل لمنازل القمر و تحويل الكشف على أمكنة النجوم في البروج بالضبط و مواقيت الكشف على الكسوف و الخسوف و إستكشاف الكواكب السيارة و النجوم الصحيحية و رجعتها لم يكتشفها كلها علماء الغرب بل إن ٨٠٪ في المائة من مباديء و ضوابط علم الهيئة المعاصر هي اليوم كما كانت عند العرب قبل ألف سنة

إن اكتشاف قاعدة البروج و المنازل القمرية ليس أمرا معقدا أو مستحيلا فلو لاحظنا بالمشاهدة قبيل طلوع الفجر أو بعد غروب الشمس بقليل (في وقت محدد) ما هي النجوم التي تتواجد الآن في الآفاق و سمت الرأس؟ و تمكنا من معرفتها بطريقة صحيحة سجلنا ذلك بعد أيام فلاحظنا أن هذه النجوم سيأتي في إستقلالها بصورة تامة و التبدل لمكانها متواصلة و تتراءى بعض النجوم الجديدة تطلع من الشرق و سنغيب ما قابلها من النجوم في الغرب في مواقع من الماضي و النجوم التي كانت اليوم في سمت الرأس تبدو متنقلة إلى الغرب في بضعة أيام و لو درسنا هذه العملية لتبدل النجوم بالتحقيق في سمت الرأس و الآفاق و النجوم التي لاحظنا مثلها بالمشاهدة تنتقل من مكان إلى آخر و مع ذلك يلاحظ الموسم يتغير و يتطور

مثلا النجوم التي تتراءى قرب أفق الشرق وقت غروب الشمس في الربيع أوائله فالذي تصل مساء في موسم الصيف إلى سمت الرأس و تتخذ نجوم جديدة أمكنتها و النجوم التي كانت في أفق الغرب لا تتراءى مطلقا بل تأخذ أمكنتها تلك النجوم التي كانت تتوسط في سمت الرأس هذا يخطر من أن للشمس تغير مكانها بين النجوم هذا في جانب و في جانب آخر يتضح منه أيضا أن هذا التغيير بالذات يؤثر على المواسم و الفصول

لو كان يمكن رؤية النجوم نهارا لكنا شاهدنا حركة الشمس الجارية في يوم واحد حتى أنه لتحققنا النظر إلى قلب الأسد (REGULUS) صباح ٢ من شهر أغسطس و وجدنا أن الشمس في جنوب غرب من النجم بقليل، فلو

واصلنا الملاحظة النهار كله لرأينا النجم في شمال الشمس تماما

*

① ② ③ ④

و صباح اليوم التالي رأينا الشمس على الرقم ٢ ثم إلى المساء تكون الشمس و صلت الى الرقم ١ (٨٨) و هكذا يتباعد كل من الشمس و النجم عن الآخر متباعدا بعيدا في أيام قليلة

و إذ أن الشمس تملأ تقطع المسافة التي تقطعها المرئي طوال النهار فكان بالإمكان رؤية سير الشمس في النجوم بيسر و سهولة لكن المشكلة هي أن النجوم لا ترى في النهار فيحتاج إلى إستخدام الوسائل الأخرى للكشف على جهة الشمس الصحيحة لكي يمكن الإستفادة من التكوين الموسمي

إن الشعوب القديمة كانت تمارس طرقا متفاوتة بهــذا الغرض و أسهل طريقة مما كانوا يتخذونها هي أن تكتشف جهة الشمس الصحيحة بواسطة رؤية القمر المتلألئ فإن كليهما مرتبطتان رابطة خصوصيــة

إن الطريق بين النجوم التي تعبر الشمس مارة بها يسمى إصطلاحا بطريق الشمس أو بالمدار الشمسي (ECLIPTIC)، و هذا الطريق يشكل دائرة عظيمة (GREAT CIRCLE) في الكرة الأرضية التي تقطعها الشمس في عام كامل (٢٤ ٣٦٥ يوما)، و مجاميع النجوم التي حول طريق الشمس تدعى بالبروج

قد كان المنجمون البابليون قسموا منطقة البروج (ZODIACAL BELT) إلى إثنى عشر جزءا بعلامة اثني عشر شهرا و كانوا يرون أن الشمس تستقر في كل برج منها شهرا واحدا و كانوا أسموا هذه البروج كما يلي

(١) الحمل (٢) الثور (٣) الجوزاء (٤) السرطان (٥) الأسد (٦) السنبلة (٧) الميزان (٨) العقرب (٩) القوس (الرامي) (١٠) الجدي (١١) الدلو (١٢) الحوت (٨٩)

و يختلف مدار القمر قليلا عن مدار الشمس و يحصل بسبب أن كلا من المدارين يشكلان زاوية خمس درجات و مدار القمر يمر بمدار الشمس في موضعين و هما يسميان بـ العقدتين (NODES) كان العرب يسمون إحدى هاتين العقدتين بالرأس و الأخرى بالذنب النقطة التي يمر عليها القمر من جنوب منطقة البروج إلى شمالها تسمى بالرأس و الأخرى بالذنب و القمر في دورته الشهرية يكون أربعة عشر يوما في شمال منطقة البروج و كذلك في جنوبها و بالإضافة إليه هناك بعد ظاهر بين مسار الشمس و القمر و يعني ذلك أن المسافة التي تقطعها الشمس في ثلاثة عشر يوما يقطع القمر هذه المسافة في يوم واحد تقريبا بناء على ذلك كان

المنجمون العرب نظرا لمسار القمر اليومي دورا للقمر منازل على حسبه و سموا أي هذه المنازل أسماء كانت تعرف باقتران بعض النجوم الملاصقة لمنطقة البروج لكن العرب كانوا يعلمون معناها ثمانية و عشرين كل كل برج كان يحتوي على ٢ ١/٣ من البروج و أسماء هذه المنازل كما يلي

(١) الشرطان (٢) البطين (٣) الثريا (٤) الدبران (٥) الهقعة (٦) الهنعة (٧) الذراع (٨) النثرة (٩) الطرف (١٠) الجبهة (١١) الزبرة (١٢) الصرفة (١٣) العوا (١٤) السماك (١٥) الغفر (١٦) الزباني (١٧) الإكليل (١٨) القلب (١٩) الشولة (٢٠) النعائم (٢١) البلدة (٢٢) سعد الذابح (٢٣) سعد بلع (٢٤) سعد السعود (٢٥) سعد الأخبية (٢٦) الفرغ المقدم (٢٧) الفرغ المؤخر (٢٨) الرشاء (٨٣)

و حسبما للتصريحات المنجمين الجاهليين الحسي فقطع هذه المنازل على مدار العام يعتقد أن كل منزل من هذه المنازل يستغرق ماعدا الجبهة ثلاثة عشر يوما أما الجبهة فكان يستغرق أربعة عشر يوما (٨٤). و يستنتج منه أنه لديهم كان عام شمسي يتكون من ٣٦٥ يوما بصورة عامة (٨٥) فإنه لو ضرب ثمان و عشرون منزلا في ثلاثة عشر يوما و يزاد يوم واحد للجبهة فالنتيجة تكون ٣٦٥ يوما (365 = 1 + 13 X 28)

كان هذا كان هاما لمنجمي الجاهليين و لم تكن حسب ذلك إلى رؤية الهلال بصلة ما مع ذلك لا يصح أن يستنتج منه أن حساباتهم الشمسية كانت تعتمد على دوران الشمس فقط و لم تكن الشهور القمرية رائجة فيهم بل يمكن أن يقال مقابل ذلك أن المنجمين الجاهليين كانوا يحددون المكان الصحيح للشمس ذاته بمشاهدات القمر المختلفة. فإن النظر في أجزاء القمر المشرقة يعلم من التاريخ الذي يكون فيه و كم وقع الفاصل بين الشمس و القمر و الشمس؟

مثلا إن القمر حين يكون في أوله سنة يشكل زاوية مستقيمة ذات ١٨٠ درجة تقريبا في مقابل الشمس بالتأكد و في اليوم السابع أو الثامن من الشهر ستنتصف و يسمى استلامها بالتربيع و تكون زاوية كل من الشمس و القمر و الأرض ذات ٩٠ درجة تقريبا كذلك المسافة بين الشمس و القمر في اليوم الثالث من الشهر تكون ذات ٤٠ درجة تقريبا فإذا مرأى القمر في هذه المنازل بأي تاريخ حينذاك نستطيع أن نكتشف المكان الصحيح للشمس بالنظر إلى الجزء المشرق من القمر و النجوم التي تنتشر من حوالها و أن نقدر تماما في أي برج من البروج تتواجد الشمس الآن و بالتالي ما ينبغي أن تكون الكواكب الموسمية و الفصلية فقد صرح إبن قتيبة و البيروني و المسعودي بجلاء بأن للمنجمين العرب كان بإمكانهم أن يقدروا الأحوال الموسمية و التطورات الفصلية مقدرا صحيحا صحة هذه الآثار و كانت معظم تكهناتهم الفصلية و الموسمية تنحصر على ملاحظة هذه المنازل

و الأنواء الفلكية

مثلاً إنهم كانوا يعرفون الإعتدالين (EQUINOXES) بطلوع منزل السرطان و سقوطه الذي كان يعتبر أول منزل لديهم و إذا كانت الشمس تحل هذا البرج كان يعتبر هذا رأس الإعتدال الربيعي (VERNAL EQUINOX) و إذا كان القمر يحل هذا المنزل في حالة البدر كان ذلك يعتبر رأس الإعتدال الخريفي (AUTUMN EQUINOX) و في كلتا الحالتين كان النهار و الليل يتساويان طولهما و مصداقاً لهذا يقول منجم

فإذا حلت الشمس في السرطان اعتدل الزمان و استوى الليل و النهار (٩٠)

و يقول منجم جاهلي آخر

إذا طلع السرطان استوى الزمان (٩١).

كان السرطان عند العرب اسم النجوم الأولى لبرج الحمل بل مكانها لدى كان برج الحمل يبتدأ من هذا السرطان بالذات. يقول علماء الهيئة إنه يوم الأحد في ٢٢ من مارس عام ٢٨٥ الميلادي على الساعة الثالثة و العشرين و ١٨ دقيقة (تبعا للوقت الهندي القياسي) كانت نقطة الإعتدال الربيعي (VERNAL EQUINOX) و رأس الحمل (FIRST POINT OF ARIES) و نجم السرطان كانت متطابقتين بالكلية (٩٢).

زد إليه هذا أن الشمس في عصر الحسابات الراهنة لبلغت كانت على نقطة الإعتدال الربيعي في ٢١ من مارس و ابن قتيبة لما ذكر تاريخ حلول الشمس في السرطان هذا نفسه و حلول الشمس في السرطان لعشرين ليلة تخلو من آذار (٩٣).

إن هذا يكشف عن أن قول العرب المذكور أعلاه أن الشمس حينما تحل في السرطان يستوي الليل و النهار لعله من مكتشفات عام ٢٨٥ م حتى لم يكن بون بين نقطة الإعتدال الربيعي و منزل السرطان (٩٤) و يدعم هذه الفكرة شهادة البيروني نفسه أن العرب وحدهم كانوا يبدأون منازل القمر بالسرطان أما الشعوب الأخرى فكانت تبدأ من الثريا (٩٥).

كان العرب يسمون بطلوع السرطان و سقوطه كليهما لأن القمر حينما كان يحل في هذا المنزل في حالة البدر كان يستوي الليل و النهار و لذلك تكون الشمس في مقابل القمر حينئذ في برج الميزان أي في ٢٢ من سبتمبر الذي يكون رأس الإعتدال الخريفي (AUTUMN EQUINOX) و كان يعتبر هذا بالذات رأس سقوط السرطان

إنه يعلم منه أن العرب الجاهليين في تشكيل هذه المنازل و تسميتها كانوا يضعوا نصب أعينهم حسابات فلكية في منتهى الصحة و أرى من المناسب أن أقدم هنا مخططاً البيروني في شكل دائرة تدور فيها الشمس و القمر لكي تدرك الأحداث و الوقائع إدراكاً تاماً و يكون شاملاً للبروج

و منازل القمر كليهما حسب مصنفات ابن قتيبة و المرزوقي و غيرهم حتى يتيسر لهم الفهم بالمقاصد الفلكية و وضع الطوالع و يستطيع أن يفسد بالنظر إلى مرايا الشمس و القمر المتنقلة كيف كان المنجمون الجاهليون يحركون المواسم و الفصول بطلوع هذه الأنواء و سقوطها

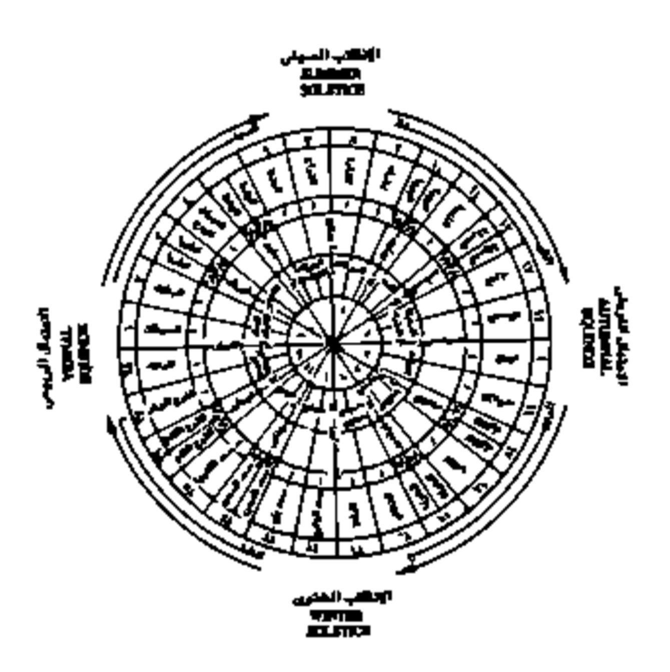
يقول ابن قتيبة إنه في كل برج كان يحل ٢ ١/٣ منزلة فيها للتوضيح العلمي

١ - في برج الحمل   الشرطان البطين و ١/٣ الثريا
٢ - في برج الثور   ٢/٣ الثريا الدبران و ٢/٣ الهقعة
٣ - في برج الجوزاء   ١/٣ الهقعة الهنعة و الذراع
٤ - في برج السرطان   النثرة الطرف و ١/٣ الجبهة
٥ - في برج الأسد   ٢/٣ الجبهة الزبرة و ٢/٣ الصرفة
٦ - في برج السنبلة   ١/٣ الصرفة العواء و السماك
٧ - في برج الميزان   الغفر الزبانى و ١/٣ الإكليل
٨ - في برج العقرب   ٢/٣ الإكليل القلب و ٢/٣ الشولة
٩ - في برج القوس   ١/٣ الشولة النعائم و البلدة
١٠ - في برج الجدي   سعد الذابح و سعد بلع و ١/٣ سعد السعود
١١ - في برج الدلو   ٢/٣ سعد السعود سعد الأخبية و ٢/٣ الفرع المقدم
١٢ - في برج الحوت   ١/٣ الفرع المقدم الفرع المؤخر و الرشاء (٦٦).

في ضوء هذا المصنوع لو أمكن بتنظيم الأنواء من برج الحمل إلى برج الحوت في شكل دائرة لكي نتعرف على كل برج و كل نوء و ما يقابلها من النجوم فيكون شكله كما في الصفحة القادمة

و بأن الشمس لدى المنجمين العرب كانت تحل في السرطان في ٢١ من مارس فكانت تاريخ حلول الشمس في البروج الأخرى أيضا

إنه يعلم بالنظر إلى هذه المادة أن العرب الجاهليين كانت لهم معرفة كبيرة بعلم النجوم فقد ملأ ابن قتيبة و المرزوقي و التوحيدي و البيروني نفسه لهما صفحات و صفحات في كتبهم حتى كشف الجاهليون الفصول و المواسم المستوحاة من طلوع هذه الأنواء و سقوطها و الجهود مستوحات المنجمين الجاهليين المستحية جدا و الثواني المكتوبة و أطلعونا إلى أي مدى كانت المصطلحات و الثواني التي اعتبروها صحيحة و هذا القسم مثالي من هذا القبيل


الانقلاب الصيفي
SUMMER SOLSTICE
الاعتدال الخريفي
AUTUMNAL EQUINOX
الانقلاب الشتوي
WINTER SOLSTICE
الاعتدال الربيعي
VERNAL EQUINOX

لقد حكى البيروني موضحا كيف كان العرب الجاهليون يعرفون المواسم بهذه الأنواء قول أحد المنجمين الجاهليين

إذا ما البدر تم مع الثريا   أتاك البرد أوله شتاء (٩٣)

و قال معلقا في شرحه أن القمر حينما يكون في الثريا في حالة البدر و الامتلاء تكون الشمس في خط معارض له في برج العقرب (يعني في نهاية أكتوبر الذي هو زمن بداية الشتاء)
و حكى البيروني قولا آخر هكذا
إذا ما كان الدبران ليلة لأربع عشرة قمرا التمام فقد حل الشتاء أكل أرض (٩٨)
و قال بشرحه أن القمر حينما يكون في الدبران حالة البدر تكون الشمس إذاك حول المنزل الثامن عشر من برج العقرب و هو قلبه و يرشده البرد أن يصف العالم كله يعني في بداية نوفمبر (راجع الدائرة الفلكية)
ليس هذا فقط أن العرب كانوا يعرفون المواسم بالنظر إلى القمر في حالة البدر بل كانوا انتحلوا أسماء مختلفة لأوضاع القمر في كل منزل التي حكى منها الكثير للوصف للسجع فقد قال البيروني قولا هكذا

إذا ما قارن القمر الثريا   لثالثة فقد ذهب الشتاء (٩٩)

كان كل زاوية من زوايا الشمس و القمر كانت تحسب أمام المنجمين الجاهليين و كانوا يفهمون مفاهيمها و دلالاتها جيدا و يدركون بواسطة هذه الأنواء المواسم و الفصول إدراكا صائبا و لم لا يدركون ذلك حتى كانت هذه الأنواء مصدرا من مصادر عيشهم و كانت حياتها من دينهم.
و قد ذكر أحمد زكي باشا في تكملة كتاب الأصنام لابن الكلبي أنهم كانوا يسمون الدبران (١٠٠) و هو النوء المذكور و حكى ابن قتيبة الحديث الآتي ذكر بخصوص الدبران (النوء الرابع)

لو أن الله حبس المطر عن الناس سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة منه كافرين يقولون مطرنا بنوء المجدح (و المجدح الدبران) (١٠١).

إن الدبران يقارب مقابل قلب العقرب بحيث إذا كانت الشمس في قلب العقرب يتراءى طالعا من الشرق في أول المسا يعني في نهاية أكتوبر و بداية نوفمبر التي هي موسم الأمطار بالحجاز بالذات، و لهذا في الأغلب كان العرب يجعلون الأمطار منوطة بهذا النوء (راجع الدائرة الفلكية)

و جاء حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم

> فأما من قال مطرنا بفضل الله و رحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب و أما من قال مطرنا بنوء كذا و كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب (الصحيح البخاري) (٢ ١)

و بالنظر إلى هذه الأحاديث لا يسعنا أن نقرر أن إدراكات العرب الجاهليين الموسمية كانت ترتبط بهذه الأنواء في الغالب، و كان بإمكانهم أن يكتشفوا زوايا الشمس و القمر المتعلقة بطلوع هذه الأنواء و سقوطها

في ضوء هذه النتائج أنه ضروري بسببها أن ننظر إلى الأمام للبحث عن بدايات التقويم الجاهلي و توسيع نطاق عملنا مرة

يذكر أن السرطان كان النوء الأول لدى العرب الذي كانت تحل فيه الشمس في ٢١ من مارس و يكون ذلك رأس الاعتدال الربيعي بالضبط انطلاقا منه لو افترضنا أن تقويم العرب إنما كان يتحول من هذه النقطة لم يكن بعيدا عن الصواب فإن تقاويم بعض الشعوب الأخرى أيضا كانت تتحول من ذات المنطلق لكن المشكلة هي أنه لا توجد الشهادات الوثائقية و لا المنجمون العرب أنفسهم يشيرون إلى ذلك بل يقال أن العرب كانوا يبدأون فصولهم من الاعتدال الخريفي الذي هو نقطة معارضة لها بالضبط فيقول ابن قتيبة

> *و اعلم أن العرب لا تختلف في تحديد أوقات الأزمنة إلى ما يذهب إليه سائر الأمم و تجعل أول عدد الأزمنة في تحديد أوقاتها إلى ما يعرف في أوقاتها من إقبال الحر و البرد و إدبارهما و طلوع النبات و الكمأة و هيج الكلأ و يبسه و تبتدئ في عدد الأزمنة إلى الابتداء بفصل الخريف و تسميه الربيع لأن أول الربيع و هو المطر يكون فيه ثم يكون بعده فصل الشتاء ثم يكون بعده فصل الصيف و هو الذي تسميه الناس الربيع و يأتي فيه الأنواء و إنما [illegible] نبته و الكلأ يهيج و قد يسميه بعضهم الربيع الثاني* (٣ ١).

و قول أبي يحيى بن كناسة في تاج العروس أوضح بكثير من تصريح ابن قتيبة

> *حكى الزهري عن أبي يحيى بن كناسة في صفة أزمنة السنة و فصولها و كان علامة بها أن السنة أربعة أزمنة الربيع الأول*

و هو عند العامة الخريف ثم الشتاء ثم الصيف و هو الربيع
الآخر ثم القيظ و هذا كله قول العرب في الجاهلية قال و الربيع
الذي هو الخريف عند الفرس يدخل لثلاثة أيام من أيلول قال
و يدخل الشتاء لثلاثة أيام من كانون الأول و يدخل الصيف الذي
هو الربيع عند الفرس لخمسة أيام تخلو من آذار و يدخل القيظ
الذي هو الصيف عند الفرس لأربعة أيام تخلو من
حزيران (٤ ١)

إنه يتضح من هذه النصوص أنه لدى العرب كان موسم الربيع
يستهل من الإعتدال الخريفي و إبن كناسة كتب التاريخ الشمسي أيضا
لبداية كل فصل من الفصول

و هنا نجد ما صرح به إبن قتيبة فقال وقت الربيع الأول عندهم
و هو الخريف ثلاثة أيام تخلو من أيلول و أول الشتاء عندهم ثلاثة أيام تخلو
من كانون الأول و أول الصيف عندهم و هو الربيع الثاني خمسة أيام تخلو
من آذار و أول وقت القيظ عندهم أربعة أيام تخلو من حزيران (٥ ١)

هنا ينكشف من أن العرب لم يكونوا يحسبون من طلوع السرطان بل
إن حساباتهم كانت تتركز على سقوط السرطان يعني أن السرطان إذا أخذ
يغرب في الغرب صباحا و يطلع من الشرق مساء أو بكلمة أخرى إذا أمكنت
رؤية القمر في هذا النجم في حالة البدر كان بعد ذلك وقت الإعتدال الخريفي
بالضبط فإبن قتيبة يفسر سقوط النجم بالفجر بالذات (٦ ١)

أقول إن معظم حسابات العرب الفلكية كانت مؤسسة على الإنحطاط
فلذا إذا طلعت النجوم مساء من الشرق كانت من تلك النقطة تستهل
حساباتهم الفلكية على كل حال لو قسنا حسب ما أشار إليه إبن قتيبة
و إبن كناسة من ترتيب و تسجيل فصول العرب الأربعة و وضعنا بجنبها
الشهور السريانية فالنتيجة تكون كما يلي

١ - ربيع الأول	٣/ من أيلول	٣/ من سبتمبر
٢ الشتاء	٣/ من كانون الأول	٣/ من ديسمبر
٣ الصيف (ربيع الثاني)	٥/ من آذار	٥/ من مارس
٤ القيظ	٤/ من حزيران	٤/ من يونيه

كان بداية فصل الربيع لدى العرب الذي كانوا يسمونه بربيع الأول
كانت تبدأ من سبتمبر و الآن لو افترض أن التقويم الجاهلي لما كان
يستهل من هذه النقطة و كانت الشهور تقويمهم كلها مرتبة على هذه الفصول
الأربعة بهذا الترتيب بالذات كما يرى البيروني لكانت عثرنا على ملاحظة

استدلال للتقويم الجاهلي بقول البيروني

> فكانت الشهور مقسومة على فصول الأزمنة الأربعة و كانوا يبتدئون منها بالخريف و يسمونه *الربيع* ثم الشتاء ثم *الربيع* و يسمونه صيفا و بعدها يعقبهم الربيع الثاني ثم *الصيف* و يسمونه القيظ (٢/١).

و طبقا لشهادة البيروني الهامة هذه لو وضعنا الشهور العربية تجريبيا و افتراضا ابتداءً من المحرم مع مراعاة الترتيب على هذه الفصول الأربعة للنظر في النتيجة المذكورة آنفا و أمل أن هذا التحليل سيأتي بنتائج مبهرة للمعضلة التي تكاد تستعصي منذ من العقد (التاريخية) و في الجدول التالي قد نذهب إلى الشهور السريانية ما يقابلها من الشهور الإنجليزية أيضا :

١

الإعتدال الخريفي ٢٢ سبتمبر	١ المحرم	ربيع الأول	٢/ أيلول ــــ سبتمبر
	٢ صفر		تشرين الأول ــــ أكتوبر
	٣ ربيع ١		تشرين الثاني ــ نوفمبر

٢

الإنقلاب الشتوي ٢١ ديسمبر	٤ ـ ربيع ٢	الشتاء	كانون الأول ـ ديسمبر
	٥ جمادى ١		كانون الثاني ـ يناير
	٦ جمادى ٢		شباط ــــ فبراير

٣

الاعتدال الربيعي ٢١ مارس	٧ رجب	الصيف	٣ ـ آذار ــــ مارس
	٨ ـ شعبان		نيسان ــــ أبريل
	٩ ـ رمضان		أيار ــــ مايو

٤

الانقلاب الصيفي ٢١ يونيو	١٠ شوال	القيظ	٤/ حزيران ــــ يونيو
	١١ ـ ذو القعدة		تموز ــــ يوليو
	١٢ ـ ذو الحجة		آب ــــ أغسطس

و مما يرجح أن المحرم الشهر الأول للتقويم العربي كان دائما يحتفل من مطلع الاعتدال الخريفي أو الأمطار المتصلة بسقوط السرطان و نتيجته

بقية الشهور تدور منسقا وفق الجدول السالف الذكر و يستدل أن منطق هذه الفكرة على مشكلات مختلفة استعملوا النظر أولا في أسماء الشهور العربية مثلا أنه بعد شهري الربيع الذي يعني الربيع و كان موعدا لدى العرب من موسم الأمطار يأتي شهر جمادى الذي يطلب الماء تماما رأسا معا إلى فصل الشتاء يقول المرزوقي إنه لم يرد ذكر فصل الصيف بجمادى في الشعر العربي بل إن ذكرها دائما يصاحب فصل الشتاء و الليالي الباردة ذات شديدة الظلام يقول الشاعر

في ليلة من جمادى ذات أندية
لا يبصر الكلب من ظلمائها الطنبا (١٠٨)

و بعد جمادى يأتي شهرا رجب و شعبان ثم شهر رمضان الذي يلتهب به الجو شررا إلى الصيف الشديد الحرارة ثم تابع البيروني و المرزوقي التسمية الموسمية للشهور العربية لكنها معاكسة لترتيبها (١٠٩) و قال البيروني أن الحقبة التي وضعت فيها هذه الأسماء كانت لا تطابق فيها المواسم تماما و يعلم بالنظر في الجدول المذكور قبل أن شهر جمادى كان يوافق ديسمبر و يناير و رمضان كان يطابق يوليو و يونيه

إضافة إلى هذه الشهادات اللغوية التي هي في معنى الأسماء و معاني مطابقة لها من التاريخ الوثائقي حكى مارجليوث (MARGOLIOUTH) عن شهادات الوثائق الإغريق القدماء أن العرب كانوا جعلوا ثلاثة أشهر للخريف (AUTUMN) و شهرا للربيع حراما (١١٠) و كانت تمنع فيها القتال الاقتتال المسلح و كانت تتوقف إراقة الدماء من كل نوع و ذكر نونوسوس (NONNOSUS) و بروكوبيس (PROCOPIUS) هذه الشهور المحرمة كما يلي

شهران بعد الانقلاب الصيفي و شهر في وسط الربيع كان
يعتقد ذا حرمة

إن هذا التصريح أيضا يؤيد الجدول السابق بمعنى الكلمة فقد يكون الإنقلاب الصيفي (SUMMER SOLSTICE) في ٢١ من يونيو و تبعا للجدول المذكور أن شهري ذي القعدة و ذي الحجة متوافقان مع الترتيب يوليو و أغسطس كذلك شهر في وسط الربيع يطابق رجب طبقا للجدول الذي يعني أن يوافق مارس و أبريل و ولهاوزن (WELLHAUSEN) أيضا جعل رجب موافقا للربيع (SPRING) و المحرم للخريف (AUTUMN) (١١١)

و بعض الروايات أيضا تؤيد هذه الفكرة فقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

لا فرع و لا عتيرة و الفرع أول النتاج كانوا يذبحونه لطواغيتهم و العتيرة في رجب (الصحيح البخاري)

العتيرة أول ما ينتج (الغنم أو الشاة) (١٦٢)
و جاء في لسان العرب أن العرب كانوا يذبحون أول نتاج الإبل صغيرا لسه كالقراا و يلصق لحمه بو بره (١٦٣).

قال دوتي (DOUGHTY) إن زمن النتاج البعير (CALVING TIME) بالعرب هو الشهر الأول من فبراير و مارس (١٦٤)، و طبقا لقول روبرتسن سميث (ROBERTSON SMITH) هذا لا يخص البعير فقط بل هذا هو زمن الإنتاج للبهائم صغيرة و كبيرة للعرب (١٦٥) و يبدو منه أن جميع ما كان ينتج أولا في فبراير و مارس كان يقدم نذرا مع التصور السائد قربانا إلى الآلهة في شهر رجب و أيضا أن شهر رجب كان متصلا بزمن الإنتاج فإن الإحتفالات التي تمر عليها حسن كلمة الفرع يظهر أن هذه القرابين كانت تتم إلى منتصف مارس أو نهايته
و لعل احتفالا مثل هذا هو الذي يوازي عيد الفصح المعروف لليهود الذي كان يحتفل به في شهر نيسان مطابقا لعيد رجب (١٦٦) فإن اليهود أيضا كانوا يحتفلون بعيدهم هذا في ذلك الزمن تقريبا عندما تكون الشمس في برج الحمل و كانوا يقدمون الحاصل الأول (FIRST FRUITS) من منتوجاتهم الزراعية و الخراف من نعاجهم و غنائمهم قربانا إلى الهيكل
لو صح هذا التطبيق فإنه يسفر عن نتيجة ذات أهمية بالغة هي أن التقويم العربي و اليهودي في العصر الجاهلي كان يستعمل من نقطة فصلية موحدة تقريبا فإنه مثل شهر رجب كان شهر نيسان اليهودي أيضا يعتبر الشهر السابع و كلا الشهرين كانا متصلين ببداية موسم الربيع
إضافة إلى ذلك إن الشهادات التاريخية للكلمة أيضا تثبت أن الشهر الأول لكلا التقويمين أعني المحرم و تشرين كانا يبدآن من نقطة فصلية موحدة
إن أهم و أوثق دليل بهذا الخصوص هو روايات الطبري التي أرى من اللازم أن أقدمها هنا بشيء من التفصيل لأن هذه الروايات و لا شك هي النقطة المركزية لجميع ما وصلت إليه من نظرية التقويم و لعل أن هذه

الروايات نفسها لنصل إلى هذه النظرية الصحيحة و نستطيع أن نقول مستوثقا أن هذه الروايات هي القائمة الفصل في شأن التقويم الجاهلي بأجمعه

من المعروف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وصل إلى المدينة المنورة رأى اليهود أنهم يصومون عاشورا فأمر المسلمين أيضا بذلك كان اليهود يصومون ذلك تبعا لتقويمهم في ١ من شهر تشري الذي كان دائما يطابق سبتمبر و أكتوبر يقول عبد الله بن العباس رضي الله عنه

> *قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشورا فقال ما هذا؟ قالوا هذا يوم صالح هذا يوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم فصامه موسى قال فأنا أحق بموسى منكم فصامه و أمر بصيامه (الصحيح البخاري) (١٦٣)*

و جاءت رواية أخرى عنه قال

> *قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشورا فسئلوا عن ذلك فقالوا هذا اليوم الذي أظهر الله فيه موسى و بني إسرائيل على فرعون فنحن نصومه تعظيما له فقال النبي صلى الله عليه وسلم نحن أولى بموسى منكم فأمر بصيامه (١٦٤)*

و جاءت رواية أخرى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال

> *كان يوم عاشورا يوما تعظمه اليهود و تتخذه عيدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموه أنتم (الصحيح البخاري)*

لـ يتأكد من الروايات السابقة أن المسلمين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم صاموا عاشورا ذلك اليوم الذي كان ذلك يوم عاشورا لدى اليهود

يقال إن اليهود كانوا يصومون هذا في ١ من شهر تشري الذي كان يعتبر الشهر الأول لتقويمهم و هذا الصوم عند المسلمين أيضا معا في العاشر من المحرم إن هذا يتكشف عن أن السنة التي صام فيها المسلمون عاشورا أول مرة كان شهر المحرم العربي تلك السنة على الأقل موافقا لشهر تشري اليهودي الذي كان دائما يجيء في الاعتدال الخريفي

إن معظم المستشرقين يستنتجون من هذه الروايات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختار هذا الصوم مقلدا لليهود (١١٩)، لكن هذه الفكرة لا تصح في الواقع بل إن قريشا أيضا كانوا يصومون ذلك في العصر الجاهلي قالت عائشة رضي الله عنها :

> *كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم المدينة صامه و أمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه، و من شاء تركه (الصحيح البخاري)*

هذا و كما أن اليهود يومئذ كانوا يمارسون طقوس الثقافة المصرية لعيدهم المقدس كذلك كانت قريش أيضا تؤدي تقاليد نصب المراسل على الكعبة و كسوتها قالت عائشة رضي الله عنها :

> *كانوا يصومون عاشوراء قبل أن يفرض رمضان و كان يوما تستر فيه الكعبة فلما فرض رمضان قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من شاء أن يصومه فليصمه و من شاء أن يتركه فليتركه (الصحيح البخاري)*

إن دراسة كلتا روايتي عائشة رضي الله عنها يؤدي إلى أن هذه الطقوس في الأغلب لم تزل مشتركة بين العالم السامي كله أو بين ذرية ابراهيم عليه السلام على الأقل (١٢٠)، و كانت قريش أيضا في العصر الجاهلي تمارس هذا الشعار المصري و تحتفل بالعيد ذلك اليوم بالتقاليد و في أوقاته محدودة بالضبط.

إذا كان بيت المقدس يطلى و ينظف في هذا الزمن ففي هذا اليوم بالضبط كانت الكعبة تكسى في مكة و إذا كان يصوم أهالي فلسطين هذا اليوم كانت قريش أيضا تصومه إذا هذا العيد يعتبر عاما و مشتركا بين آل ابراهيم عليه السلام من الشمال الى الجنوب.

إن تفسير ابن عباس رضي الله عنه لسورة الفجر و تصريحات عديد من عشر من المحرم مستحقات الطبيعة و الدراسة منها النصوص يقول ابن عباس رضي الله عنه

و الفجر و ليال عشر هو المحرم فجر السنة (١٢١)

كانت ليال عشر في عشر ليالي حتى يوم عاشورا

و روى عبد المجيد بن سهيل أنه قال: إن اليوم يحضر الله و هو رأس السنة تكسى البيوت و يؤرخ به الناس (١٢٢)

إنه يعلم من هذه الروايات أن صوم عاشورا لم يكن سنة تقليد يهود المدينة بل أن قريشا أيضا كانوا يعظمون ذلك اليوم في العصر الجاهلي و يصومونه. نعم ! نحن لا نجد رواج صوم عاشورا بعد أعالي السنة قبل الهجرة. حتى أتى صباح يوم عاشوراء لم يكن أهل المدينة يعلمون أن عليهم صومها و يعرف في الأغلب إلى أن أهل المدينة كانوا في أمورهم يتصدرون من جنوب العرب. يقول صحابي مدني و هو سلمة بن الأكوع

أمر النبي صلى الله عليه و سلم رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه و من لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشورا (الصحيح البخاري)

و البكم رواية مدنية أخرى عن الربيع بنت معوذ عفرا يظهر منها أن هذا الإعلان كان مقتصرا على قرى الأنصار فقط. قالت

أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة عاشورا إلى قرى الأنصار التي حول المدينة من كان أصبح صائما فليتم صومه و من كان أصبح مفطرا فليتم بقية يومه (الصحيح البخاري)

و بالنظر إلى هاتين الروايتين المدنيتين يتضح أنه لم يكن يوجد عيد عاشورا بين أهل المدينة مع ما عرف من نفوذ اليهود فيهم(١٢٣) و بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم و صباح يوم عاشورا ما زالت اتخذ القرار بأن يحتفل أهل المدينة أيضا بهذا العيد فأصبح إعلان في القرى و الأرياف و أعلن أن لا يأكل و يشرب أحد اليوم بل يقضي ذلك اليوم صائما ممتنعا عن الشراب و الطعام

إن جميع الروايات التي سقناها تشهد على أن صوم عاشورا كان يصام ذلك اليوم الذي كان اليهود يحتفلون فيه بيوم عاشورا و لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الصوم راعى فيه علمن ذلك اليوم. نعم ! نجد بعض الروايات أنه انتقل التحويل على هذا الحكم بأن يصوم المسلمون أيضا يوما

مثل عاشوراء أو بعده، كقول ابن عباس رضي الله عنه

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود، صوموا يوما قبله أو يوما بعده (١٢٤)

إن هذه الرواية أكبر دليل على أن شهر المحرم العربي و شهر تشري اليهودي كانا متوافقان تماما أو في أغلب الأحيان في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم و كان يقع صيامهما يوم واحد على الحد الأقصى بين صوم المسلمين و اليهود. فهذه رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنه التي تؤيد ما قلنا

عن الحكم بن الأعرج قال: انتهيت إلى ابن عباس و هو متوسد رداءه في زمزم فقلت له: أخبرني عن صوم عاشوراء. فقال: إذا رأيت هلال المحرم فاعدد و أصبح يوم التاسع صائما فقلت هكذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصومه قال: نعم

إنه يتضح بإلقاء نظرة إجماليـة على هذه الروايات على معنى أن (١٢٥) شهر المحرم للتقويم العربي الذي يقع فيه هذا الصوم إن لم يكن دوما ففي أغلب الأحيان كان مطابق شهر تشري لليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم و لا يمكن ذلك بدون أن نقول بأن التقويم العربي كان دائما يستفيد من الاعتدال الربيعي تبعا لأصول الكبيسة

إن الفكرة القائلة بهذا النصوص أن شهر المحرم للسنة الأولى للهجرة فقط بعد دورانه كان وافق شهر تشري اليهودي خاطئة تماما من الوجهة الحسابية و المخالفة منه بالذات ليطل البيروني جميع الأحاديث الصحيحة الساطعة بنا على القاعدة الحسابية

قد قدمت جميع مستدلات البيروني في المقال الأول، و أرى من المناسب أن أعيد هنا هذه العبارة فقط

و هذه الرواية غير صحيحة لأن الامتحان يشهد عليها و ذلك أن أول المحرم كان سنة الهجرة يوم الجمعة السادس عشر من تموز سنة ثلاث و ثلاثين و تسعمائة للإسكندر فإذا حسبنا أول سنة اليهود في تلك السنة كان يوم الأحد الثاني عشر من أيلول،

> *موافقة اليوم التاسع و العشرين من صفر و يكون صوم عاشوراء يوم الثلاثاء التاسع من شهر ربيع الأول — و ليس يتفق وقوعه في المحرم إلا قبل تلك السنة بخمس سنين أو بعدها بثلاث و عشرين سنة فكيف يجوز أن يقال أن النبي صلى الله عليه وسلم صام عاشوراء لاتفاقه مع العاشر في تلك السنة (١٣٦)*

إن فكرة البيروني هذه و إن تميز مسيحية بما على الحسابات الفلكية تلك سلمنا جدلا بأن يأته في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كانت تستخدم السنة القمرية الشمسية و كانت الفصول العربية علما تسجل من الاعتدال الخريفي و أيضا أن الشهور العربية كانت موزعة على هذه الفصول الأربعة فلا مبرر أن يبطل هذه الأحاديث الصحيحة الثابتة

إضافة إلى ذلك إنه ليست سنة أهل مكة فحسب بل سنة الشرق الأوسط برمته (ما عدا العراق و إيران) كانت تستهل من الاعتدال الخريفي بالذات و المرزوقي قدم هذا بالذات دليلا على أن التقويم العربي كان يستهل من الخريف فيقول

> *و من الشاهد في الخريف لعل الشام من السريانيين ألا ترى أول شهورهم تشرين الأول و أنه صدر الخريف و ابتدأ الروم و أهل العرب أيضا كانت قد ابتدأت السنة في هذا الأمر على مثل ذلك فجعلوا مفتتحه في أول الوسمي كما أنه يقع في ابتداء الأمطار و الأنواء فجعلوا على أمرهم الأول في مطرهم الوسمي (١٣٧)*

و لقد عرفنا بتصريح المرزوقي هذا أنه طبقا لرؤيته كان التقويم العربي أيضا مثل التقويم الشعبي للعالم يستهل دائما من الخريف كذلك يكشف أن الفصول و الأنواء لدى العرب كانت تبدأ من هذه النقطة الفلكية و تنتهي عليها كل تقاويمهم و أنوا هم كانا متلازمين كما كانت الأنوا و الشهور متلازمة لدى الجاهلية

من هنا أرى أن العثور على التقويم الجاهلي المكي لم يعد مستحيلا شيئا ما بل إنه يسير إلى حد كبير و كل ما علينا أن نعمل هي أن نختار أهلة لعصر الرسول صلى الله عليه و سلم بمعرفة التواريخ الحسابية مراعين دائرة الأنواء و البروج حيث رأسها قبيل حلول الشمس في برج الميزان أو بعدها متصلة بنقطة الاعتدال الخريفي و يكون حتما أن يطلع القمر في

برج الحمل في حالة البدر . و نجعل هذه الشهور الشهر الأول للتقويم المكي المتبع للحرم، و محرم يليها الشهور تبعا لهذا التسلسل

و واحد من أسهل الطرق التي يمكن أن نحتفظ بهذا التحديد هي أن نستخلص من التقويم القمري العام تلك الشهور القمرية فقط التي تتم رؤية أهلتها قريبا من نقطة الاعتدال الخريفي (أدنى ٢٤ من سبتمبر) سواء كان طلوع هذا القمر في شهر سبتمبر أو في مستهل أكتوبر و نجعل هذه الشهور الشهر الأول من السنة ثم نرتب ثلاثة التقويم بعده . قبل الخمس في عصر الرسول صلى الله عليه و سلم من الوجهة الحسابية كانت تحل في برج الميزان في هذا الزمن بالذات تقريبا و التي يعتبر زمن بداية الخريف

و تمشيا مع هذه الطريقة نحتاج إلى زيادة أربع سنوات تلك كبيسة فقط من سنة ١ هـ إلى سنة [illegible]هـ قبل عشر سنوات شمسية تتألف من (٣٦٥٢) يوما و عشرة أعوام قمرية يتكون من (٣٥٤٣) يوما كانت يبلغ ويساويهما تقريبا ١٠٩ أيام أو بكلمة أخرى ثلاثة أشهر و واحد و عشرون يوما . و لا يمكن أن يجبر هذا الاختلاف في التقويم الشمسي و القمري إلا أن نضيف أربعة شهور كاملة و نتيجة لذلك تتساوى عدة أيام التقويم الشمسي و القمري ويطابقا تقريبا في السنة العاشرة مجددا

و قد رأينا فيما مضى أن البيروني و [illegible] وليم [illegible] ([illegible]) كانا متفقين على أن أهل مكة كانوا أخذوا طريقة النسيء من يهود المدينة و إن لم نتحقق هذه الفكرة لكن لا يمكن الإنكار من أن التقويم اليهودي و المكي (إن لم يكن تاما ففي أغلب الأحيان) كانا يستعملان من نقطة عملية موحدة و لعل كان هذه السبب الذي أوقع البيروني أو أحدا من رواته الأوائل في هذا الخطأ العظيم مع ذلك في ضوء هذا الأصل المتمثل في أن التقويم العربي و اليهودي في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كانا لا يزالان متوازيين (إلى حد) هناك طريقة أخرى للعثور على التقويم المكي القديم هي أن يمضى تقويم العرب بموازاة تقويم اليهود القديم الذي لا يزال حيا حتى الآن و لكن أعلم أن هذه الطريقة ليست صحيحة بالمتابعة فإنه لا تتوافر فيه الانسجام و الوحدة الواضحة بعد ظهور الإسلام . و نجد قوانين و ضوابط مختلفة تماما لأعوام الكبيسة في أمكنة مختلفة و قد ذكر البيروني هذا الاختلاف بصراحة موضحا و بالنظر إلى ذلك إنه من المستحسن أن نحكم أنه طريقة كانت رائجة في المدينة أو الحجاز و لا يخفى العجب كيف كانت أصول مختلفة قابلة للتطبيق في شعب صغير على مساحات قليلة

بناء على ذلك نرى أن أسهل و أصح طريقة هي أن نختار أهلة بصورة القوانين الحسابية العامة مرتبا على السنة التي رؤيتها متصلا بنقطة

الإعتدال الخريفي (٢٢ من سبتمبر) و جعلها الشهر الأول لكل سنة ثم سرت التقاويم بعدها
و بموجب التقويم الشمسي يمكن أن تكون هذه الأهلة كما يلي

سنة ١	يوم الأحد	٢٦/ سبتمبر ٦٢٢م
سنة ٢	يوم السبت	١٦/ أكتوبر ٦٢٣م
سنة ٣	يوم الخميس	٩/ سبتمبر ٦٢٤م
سنة ٤	يوم الإثنين	٣٠/ سبتمبر ٦٢٥م
سنة ٥	يوم السبت	٢٨/ سبتمبر ٦٢٦م
سنة ٦	يوم الخميس	١٧/ سبتمبر ٦٢٧م
سنة ٧	يوم الأربعاء	٥/ أكتوبر ٦٢٨م
سنة ٨	يوم الإثنين	٢٥/ سبتمبر ٦٢٩م
سنة ٩	يوم الجمعة	١٤/ سبتمبر ٦٣٠م
سنة ١٠	يوم الأربعاء	٢ /أكتوبر ٦٣١م

هذه الأهلة بجميعها حسب ما ينبغي أن تكون الشمس في اليوم الرابع عشر منها في برج الميزان و القمر في برج الحمل المقابل له في حالة البدر و السنة السابعة من الهجرة فقط ما لا تصح بمقتضى أصل التقويم اليهودي السابق لكن فيما أرى أن أهل مكة كانوا دائما يبدأون الصوم من شهر منذ رؤية هلاله الأقرب من نقطة الإعتدال الخريفي و كانت الشمس محل البدر الأكبر من الشهر أو المنتصف منه على الأقل في برج الميزان فضلا على ذلك إنه من الواضح أن أهل مكة لم يكونوا يجعلون رؤية الهلال الخامس من سبتمبر بداية شهر المحرم بأنها غريبة فإنها تكون متطابقة من نقطة الإعتدال الخريفي و القمر في حالة البدر تكون كذلك في برج الحوت بدل الحمل. فبناء على الأوجه المبنية سلفا أرى أن بداية التقويم المكي كان يمكن من تلك الأهلة حسب التي أثبتت تلاصقها فيما سبق.

يبقى هناك مسألة أخرى أيا سنة من سنة ١ هـ إلى سنة ١٦ هـ نجعلها كبيسة و أية نجعلها غير كبيسة ثم متى نرتب شهور الكبيسة أ في نهاية السنة أم في وسطها كما كان مشهورا لدى اليهود.

إنها مسألة مستعصية جدا قال التاريخ ٣ يوفر أية شهادة ايجابية معلوم كقاعدة كلية فبعض التصريحات تفيد أن هذه الشهور كانت تضاف إلى آخر السنة و يقول بعض المؤرخين أنها كانت تزاد الى منتصف السنة فنصل منها الى أن نساة العرب ربما كانوا يرتبون تلك الشهور إلى نهاية السنة أو ربما إلى منتصف السنة و بقيت روايات تدل على منتصف السنة أيضا فيقول الشهرستاني مثلا

> و كان منهم من ينسأ الشهور و كانوا يكبسون في كل عامين شهرا و في كل ثلاثة أعوام شهرا و كانوا إذا حجوا في شهر من هذه السنة ثم حسبوا و يجعلوا يوم التروية و يوم عرفة و يوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي الحجة حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر
>
> (الملل و النحل للشهرستاني ص ٤٤٢)

و المسعودي في كتابه التنبيه و الإشراف استخدم كلمات أكثر وضوحا بالنسبة الى الشهرستاني فيقول

> و كانوا يحجون في كل ثلاث سنين شهرا يسقطونه من السنة و يسمون الشهر الذي يليه باسمه و يجعلون يوم التروية و يوم عرفة و يوم النحر الثامن و التاسع و العاشر من ذلك الشهر ليكون ذلك دائرا في سائر شهور السنة مرتجعا و كانوا بذلك مقاربين لشهورهم من الأمم التي معها و على سنيهم الشمسية
>
> فلم يزالوا على ذلك إلى أن ظهر الإسلام و حج رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فوجه أبا بكر في السنة التاسعة من الهجرة على الموسم فحج بالناس و هي آخر حجة حجها المشركون
> (التنبيه و الإشراف/٢١٦)

إنه يبدو من نصوص كتاب الشهرستاني و المسعودي ، أن شهر النسيء كان يزاد بعد ذي الحجة بعد كل سنتين أو ثلاث سنين بل كانت الثلاثة شعائر الكبيرة للحج التي كانت تؤدى يوم التروية و يوم عرفة و يوم النحر تؤدى تلك السنة و كانت تؤدى بتاريخ ٨/٩/١٠ من الشهر الذي تم زيادته لكي يمكن اطلاق إسم المحرم على الشهر القادم و ستحول السنة من المحرم الشهر القادم و ستقسم على ذي الحجة

و حتى أن يستنتج منه أيضا أن نساة العرب كانوا عاما يجعلون شهر الكبيسة ذا الحجة الذي كان بعد الشهر الحرام لكن هذا لا يبدو صحيحا فإن القرآن يصرح بأنهم كانوا تارة يجعلون هذا الشهر حلالا في عام و حراما في عام آخر يحلونه عاما و يحرمونه عاما

فلا يمكن أن يقال أن القلامسة كانوا ملزمين بإطلاق اسم ذي الحجة على هذا الشهر بل ربما أنه كانت هناك ضوابط أخرى يجعل منها هذا الشهر حلالا و يقال عديد من العلماء أن إسم شهر المحرم الحقيقي كان صفر في العصر الجاهلي، و عندما كان يحرم هذا الشهر كانوا يدعونه بالمحرم و إلا كان يسمى باسم صفر لذلك نلاحظ في بلوغ الأرب أن القلمس كان يخطب قرب جمرة العقبة في أيام الحج قائما

> *لأني قد أحللت أحد الصفرين و حرمت صفر المؤخر و كذلك في الرجبين يعني رجب و شعبان* (بلوغ الأرب ٢٦٨/٣)

يبدو منه أن هذا الشهر كان تارة يراد بين المحرم و صفر و تارة أخرى بين رجب و شعبان أيضا و المرزوقي أيضا يرى أن هذا الشهر كان مضافا بين المحرم و صفر

> *فكان في أي النسيئة إذا اجتمعت العرب لموسمهم يقوم فيقول ألا إنا استنسأنا و استقرضنا ألا أن المحرم صفر و أن صفرا هو المحرم الأكبر فكانوا يعملون في المحرم ما كان قبله من قتال و سفك دم و استباحة حريم و يحرمون في صفر ما كان مباحا منه*

كان شهر النسيء حينما كان يحل فكان يراد بعد ذي الحجة و يسمى صفرا و الشهر الذي يتلوه كان سيجعل محرما و إذا كانوا يريدون أن يجعلوه حراما كانوا يطلقون عليه اسم ذي الحجة أو المحرم نفسه و الشهر الذي كان يتلو المحرم كان كذلك أيضا يجعل محرما
و ولهاوزن (WELLHAUSEN) أيضا يرى أن هذا الشهر كان يراد بين المحرم و صفر و لكن في ضوء مسلسل المصادر و التصريحات التي مضت قبل لا يمكن أن نعتبر رؤية ولهاوزن هذه قاعدة كلية و نضيف إليه بيان ابن حبيب الآتي ذكره

> *فكان القلمس من هؤلاء القلامسة يقوم أيام التشريق في الحجر فيقولون لا يسأل أحد عن شيء لبيرة فيقوم رجل منهم عند باب الكعبة و يقوم رجل آخر في الحجر فيقول كل واحد منهما*

> *أنا الذي لا أعاب و لا أجاب و لا يرد لنا قضاء فإن جاء القوم يريدون الغارة في المحرم يسألونه أن يؤخر المحرم فيحسب لهم فيقول هذا العام صفر الأول و يقول هذا بالحساب الذي لا تدور عليه السنة و كانت لا تلفظ بالأهلة و لا تدري ما ثالثه فيحسبون على ذلك فيؤخر المحرم و يقدم صفر فيحل المحرم عاما و يحرمه عاما*

و مع أن ابن حبيب أطلق هذا معمما على النساة الجاهليين مع ذلك يعلم من هذا التصريح لزوما أن الحسابات الشهرية للعرب الجاهليين لم تكن ترتكز في الواقع على رؤية القمر و كانت لا تلفظ بالأهلة و لا تدري ما ثالثه بل كانوا يلجأون إلى أن يجعلوا رؤية القمر تبعا للحسابات
على كل، إن نظرنا إجمالا على التصريحات السالفة الذكر سيحصل أن

مشركا العرب كانوا يلصقون شهر النسيء تارا في نهاية السنة و تارة أخرى في مستهل السنة و كل ذلك كان يعلن عنه في في الحجة نفسها رجوعا أما إذا كان هذا الشهر يزاد في آخر السنة فكانت توقف في تلك السنة ثلاثة شعائر كبيرة للحج و كانت تمارس في الشهر الذي تم زيادته كذلك إذا كان هذا الشهر يضاف في بدء السنة فكانت الحرية في أيدي السادة في أن يجعلوا هذا الشهر صفرا أو محرما كان الأمر كله كان إلى سادة العرب في أن يطلق الحجيج و يعلن الأمان و السلام أو أن يسحبوا إجارة الأمن التي منحهم الذين نقلوا لتسوقهم و التجر بهم.

و أما ما حكى الله عن المشركين يحلونه عاما و يحرمونه عاما فيمكن أن يكون مؤسسا على بعض المسائل الفقهية و على مستلزمات السياسة الإجرامية لكن الراسخ مسألة مكة أيضا كانت تتصل بها و تتصرف بهم من الوجهة المستقبلية

على كل ما زالت هذه القضية محتاجة إلى البحث و الدراسة أن شهور النسيء أما كانت ترحمت في آخر السنة من سنة ١ هـ حتى سنة ١ هـ أو في بدء السنة أو أيا سنة منها حسب الرواية في آخرها و أيا سنة منها استهلت بالنسيء لكني أعترف بهذا الخصوص أني لم أعثر مع ما أتعبت به من التفحص و بذلت من الجهد على أيهار في مستندات التاريخ يمكن أن يقدم بناء عليه أصل أو قاعدة كلية نعم ! أنه يعلم بيقين أن السنة التي كانت تتم الزيادة في آخرها كان الحجيج و الزوار يقيمون بمكة في تلك السنة أكثر من شهر خلال ثلاث شعائر كبيرة للحج أعني يوم التروية يوم عرفة و يوم النحر كانت تمارس في شهر النسيء تلك السنة و هذا كان في الأغلب سبب تحريم ذلك الشهر أما السنة التي كان يزاد شهر النسيء فيها في بدئها لعلني يجد المحرم و صفر كانت تمارس مشاعر الحج على ميعادها و لم يكن الحجيج مضطرين من الانتظار كثيرا

و الغالب أن الزيادة في نهاية السنة كانت بمثابة تصريح حلا للاضطراب الديني للكهنة و التجار و علماء الدين و كان بإمكان سادة مكة أن يكتموها متى شاؤوا على كل حصلت هذه الزيادات في نهايا عامين لو ليسي أعني سنة ١ هـ و سنة ٤ هـ و في مستهل سنتين لكبيسي أعني سنة ٦ و سنة ٦ بحيث يكون هلال المحرم دائما متصلا بالاعتدال الخريفي و تدخل أيام الحج حال كون الشمس في برج السنبلة و الغالب لعل هذه الزيادات كانت وقعت كذلك.

ان زيادة سنة ٦ هـ تكون قد بدأت في أيام الحج لسنة ٤ هـ فإنه كان آخر حج للمشركين من قريش كذلك تكون زيادة سنة ٦ هـ قد بدأت في أيام الحج لسنة ٥ هـ و بحثها مع هذه الأصول لو قمنا بوضع جداول من سنة ١ هـ إلى سنة ١ فستكون كما يلي

جدول الشهور من السنة الأولى للهجرة إلى السنة الخامسة

السنة الأولى	السنة الثانية	السنة الثالثة	السنة الرابعة	السنة الخامسة
المحرم ١٣/سبتمبر ٦٢٢م الإثنين	المحرم ٣/أكتوبر ٦٢٣م السبت	المحرم ٢١/سبتمبر ٦٢٤م الجمعة	المحرم ١٠/سبتمبر ٦٢٥م الثلاثاء	المحرم ٢٨/سبتمبر ٦٢٦م السبت
صفر ١٢/أكتوبر الأربعاء	صفر ٣١/أكتوبر الإثنين	صفر ٢١/أكتوبر السبت	صفر ٩/أكتوبر الأربعاء	صفر ٢٨/أكتوبر الثلاثاء
ربيع الأول ١١/نوفمبر الخميس	ربيع الأول ٢/ديسمبر الأربعاء	ربيع الأول ١٩/نوفمبر الإثنين	ربيع الأول ٨/نوفمبر الجمعة	ربيع الأول ٢٦/نوفمبر الأربعاء
ربيع الآخر ١١/ديسمبر الجمعة	ربيع الآخر ٣١/ديسمبر الخميس	ربيع الآخر ١٩/ديسمبر الثلاثاء	ربيع الآخر ٧/ديسمبر السبت	ربيع الآخر ٢٦/ديسمبر الجمعة
جمادى الأولى ٩/يناير ٦٢٣م الأحد	جمادى الأولى ٣٠/يناير ٦٢٤م السبت	جمادى الأولى ١٧/يناير ٦٢٥م الخميس	جمادى الأولى ٦/يناير ٦٢٦م الإثنين	جمادى الأولى ٢٤/يناير ٦٢٧م السبت
جمادى الأخرى ٨/فبراير الثلاثاء	جمادى الأخرى ٢٩/فبراير الأحد	جمادى الأخرى ١٥/فبراير الجمعة	جمادى الأخرى ٤/فبراير الثلاثاء	جمادى الأخرى ٢٣/فبراير الإثنين
رجب ٩/مارس الأربعاء	رجب ٢٨/مارس الثلاثاء	رجب ١٧/مارس الأحد	رجب ٦/مارس الخميس	رجب ٢٤/مارس الثلاثاء
شعبان ٨/أبريل الجمعة	شعبان ٢٦/أبريل الأربعاء	شعبان ١٥/أبريل الإثنين	شعبان ٤/أبريل الجمعة	شعبان ٢٣/أبريل الخميس
رمضان ٧/مايو السبت	رمضان ٢٦/مايو الجمعة	رمضان ١٥/مايو الأربعاء	رمضان ٤/مايو الأحد	رمضان ٢٢/مايو السبت
شوال ٦/يونيو الإثنين	شوال ٢٤/يونيو الأحد	شوال ١٣/يونيو الخميس	شوال ٢/يونيو الإثنين	شوال ٢١/يونيو الإثنين
ذو القعدة [illegible]/يوليو الثلاثاء	ذو القعدة ٢٤/يوليو الثلاثاء	ذو القعدة ١٣/يوليو السبت	ذو القعدة ٢/يوليو الأربعاء	ذو القعدة ٢١/يوليو الثلاثاء
ذو الحجة ٤/أغسطس الخميس	ذو الحجة ٢٢/أغسطس الأربعاء	ذو الحجة ١١/أغسطس الأحد	ذو الحجة ٣١/يوليو الخميس	ذو الحجة ١٩/أغسطس الخميس
ذو الحجة (نسيء) ٢/سبتمبر الجمعة	+++	+++	ذو الحجة (نسيء) ٣٠/أغسطس السبت	+++

جدول الشهور من السنة السادسة الهجرية إلى السنة العاشرة

السنة العاشرة	السنة التاسعة	السنة الثامنة	السنة السابعة	السنة السادسة
المحرم ٢/أكتوبر ٦٣١م الخميس	المحرم ١٩/سبتمبر ٦٣٠م السبت	المحرم ٢٩/سبتمبر ٦٢٩م الثلاثاء	المحرم ٢٠/أكتوبر ٦٢٨م الخميس	المحرم ٨/سبتمبر ٦٢٧م الجمعة
صفر ٢/ نوفمبر السبت	المحرم (نسي) صفر ١٨/ أكتوبر الأحد	صفر ٨/ أكتوبر الأربعاء	صفر ١/ نوفمبر الجمعة	المحرم (نسي) صفر ٨/ أكتوبر الأحد
ربيع الأول ١/ديسمبر الأحد	صفر ١٣/نوفمبر الثلاثاء	ربيع الأول ٢٨/نوفمبر الجمعة	ربيع الأول ١/ ديسمبر الأحد	صفر ٦/نوفمبر الاثنين
ربيع الآخر ٣٠/ديسمبر الثلاثاء	ربيع الأول ١٢/ديسمبر الأربعاء	ربيع الآخر ٢٧/ديسمبر السبت	ربيع الآخر ١/يناير ٦٢٩م الاثنين	ربيع الأول ٦/ديسمبر الأربعاء
جمادى الأولى ٢٩/يناير ٦٣٢م الأربعاء	ربيع الآخر ١٠/يناير ٦٣١م الجمعة	جمادى الأولى ٢٦/يناير ٦٣٠م الاثنين	جمادى الأولى ١/فبراير الأربعاء	ربيع الآخر ٥/يناير ٦٢٨م الخميس
جمادى الآخرة ٢٨/فبراير الخميس الجمعة	جمادى الأولى ٩/فبراير السبت	جمادى الآخرة ٢٥/فبراير الثلاثاء	جمادى الآخرة ٢/مارس الخميس	جمادى الأولى ٣/فبراير السبت
رجب ٢٩/مارس الأحد	جمادى الآخرة ١١/مارس الاثنين	رجب ٢٦/مارس الخميس	رجب ١/أبريل السبت	جمادى الآخرة ٤/مارس الأحد
شعبان ٢٨/أبريل الثلاثاء	رجب ٩/أبريل الثلاثاء	شعبان ٢٤/أبريل الجمعة	شعبان ١/مايو الاثنين	رجب ٢/أبريل الثلاثاء
رمضان ٢٧/مايو الأربعاء الخميس	شعبان ٩/مايو الخميس	رمضان ٢٤/مايو الأحد	رمضان ٣١/مايو الأربعاء	شعبان ١/مايو الأربعاء
شوال ٢٦/يونيو الجمعة	رمضان ٧/يونيو الجمعة	شوال ٢٣/يونيو الاثنين	شوال ٣٠/يونيو الخميس	رمضان ١/يونيو الجمعة
ذو القعدة ٢٥/يوليو السبت	شوال ٧/يوليو الأحد	ذو القعدة ٢٤/يوليو الأربعاء	ذو القعدة ٢٩/يوليو السبت	شوال ١/يوليو السبت
ذو الحجة ٢٤/أغسطس الاثنين	ذو القعدة ٥/أغسطس الاثنين	ذو الحجة ٢٢/أغسطس الخميس	ذو الحجة ٢٨/أغسطس الأحد	ذو القعدة ٨/أغسطس الاثنين
***	ذو الحجة ٤/سبتمبر الأربعاء	***	***	ذو الحجة (نسي) ٦/سبتمبر الثلاثاء

لقد وضعت هذه الجداول إنطلاقاً من الأصل بأن يبقى اليوم من الأسبوع (Day of the Week) الذي تم تسليمه في التقاويم المتداولة على سلسلته في التواريخ القمرية و حسب مبدأ التعريض والمقابلة مع تقاويم كوننجهام (CUNNINGHAM) و وستنفيلد (WÜSTENFELD) اللذين معتمدان بالصعيد الدولي

ان القاعدة المقررة المعلنة للسنين القمرية هي أن المحرم يعد ثلاثين يوماً و صفر تسعة و عشرين يوماً و هكذا دواليك شهر بعد ثلاثين يوماً والآخر تسعة و عشرين يوماً لكن اضطررت إلى مخالفة هذه الطريقة في وضع هذه الجداول نظراً بالأصل الذي مر آنفاً لكي يبقى التطابق في كل حالة بينها و بين التقاويم الحالية مثلاً كان علي أن أعد المحرم سنة ٢ هـ ثلاثين يوماً و صفر تسعة و عشرين يوماً و بناء على ذلك يستهل شهر صفر سنة ٢هـ يوم الثلاثاء في أول سبتمبر عام ٦٢٣ م لكن شهراً قمرياً في تقويم وستنفيلد كان يبتدئ يوم الأحد في ٣١ من أكتوبر و كان يوافق يوماً أو زمني لصفر المكي سنة ٢ هـ فيجب غرة صفر في ٢٩ من سبتمبر بدلاً من أول سبتمبر لكي تطابق الأيام و التواريخ المعروفة بها مطابقة تامة و اضطررت على هذا المنهج في الشهور الأخرى فمن الممكن أن يلاحظ القارئ لهذا البحث تهاون يوم واحد في بعض المواضع لكن هذا التهاون ليس خطأ بأن يقام له وزن فإن تهاون يوم واحد من هذا النوع لا يخلو منه في التقاويم المعروفة و غالباً نجده في كتب التاريخ و يكون نادراً عوامل و أسباب كثيرة ينتج هذا التهاون من اختلاف الرؤية و أخرى من اختلاف الأصل الفلكية و ربما يحدث أن المؤرخ لا يعرف التاريخ الصحيح أو يقع في سهو الفهم على كل ليحتاج هذه المسألة ما تستحق بحثاً و دراسة أكثر

و قلت في المقال السابق بعد تقديم عدة أمثلة أن (٢/٣) ثلثي رواياته من وقائع السيرة لا تنصب على الأصول التقويمية المعلنة فتارة لا تطابق الأيام التواريخ و أخرى لا توافق المواسم الشهور و قلت هناك أن عامله الرئيسي هو أن مجموع هذه الوقائع من هذا النوع كان سجل بها للتقويم المكي المعتمد و لو عكسنا على هذا التقويم إلا ستقضي هذه المخالفات بأسرها و الآن لما عثرنا على هذا التقويم كما كنت زعمت سابقاً فمن اللازم أن تكتب التصريحات التوجيهية لجميع هذه الوقائع على هذه الجداول بالكلية أما صحة نسبة تواريخ فمن الممكن أن تكون بالصدفة

أريد أن أقول بهذا الصدد أن نشر هذه الجداول الكامل إنما سيبدو للعيان في المقال الرابع حينما يقدم كل جانب من الفلك التقويمي و يظهر في ضوء التطبيقات التقويمية للسيرة تقريباً مع ذلك لو أحب الدارسون لهذا البحث فليستخدموا هذه الجداول بأنفسهم استخداماً عملياً و هنا أود أن أوضح منهجي مقدماً مثالاً أو مثالين

لقد قدمت في المقال الأول أمثلة التناقضات التوقيتية حسب أنواعها لبيانها هنا نختص أمثلة الأنواع الثلاثة الأولى مثلا بها أن تاريخ الهجرة المجمع عليه هو يوم الإثنين ١٢ من ربيع الأول سنة ١ هـ الذي لا يصح على المقاييس القمرية العامة، فلاحظوا شهر ربيع الأول في الجدول الذي قدمت بامتداده و الذي يحول يوم الخميس فيما له يبلغ ١٢ من ربيع الأول سنة ١ هـ يوم الإثنين بالتأكيد

كذلك يمكن أن نختص تاريخ الوقائع الأخرى و أيامها و من الممكن أن تمروا فيها ببعض بيانات ملتبسين فيها سيأتي يوم واحد لكنه ينبغي أن يلفت النظر من مثل هذا التباين

و من الممكن أن نظهر التطابق الموسمي بمعرفة الشهور الإمبراطورية التي كسبتها حسب كل شهر العربي مثلا أن البروفسور سعيد أن كلا من غزوة بدر و أحد و فتح مكة و حنين و ما إليها وقعت في فصل الصيف لكنها كلها تصير وقائع شتوية تبعا للتقويم العام و ستظهرون بمعونة هذه الجداول أن سر التقويم هذا كان ناتجا من نسيان التقويم المكي لحساب فإن تواريخ هذه الوقائع كلها موافق مايو و يونيو و يوليو كذلك تواريخ الوقائع الخسوفية مثلا تاريخ السلاسل و سرية ملتبسة بين ... و ... تطابق لشهر ... مطابقة تامة

و الكسوف الذي كان وقع في ٢٧ من شهر يناير عام ٦٣٢ م يوم استأثرت رحمة الله بإبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم يطابق ربيع الآخر و تاريخ إكتمال ... فبراير عام ٦٢٨ م يصادف جمادى سنة ٢ هـ مصادفة كاملة و سوف أعرض هذه المطابقات بتفصيل شامل في المقال الرابع فلا ينبغي أن يستنتج من هذ التطابقات الظاهرة أن التناقضات التوقيتية لوقائع الهجرة قد ذهبت ... تاما و ... تطبيقاتها

و للبحث صلة ـــــ

تعريب ولي أختر الندوي

الهوامش

(1) Encyclopaedia of Islam Vol. I P. 37?
(2) التنبيه و الإشراف للمسعودي / ... و أيضا الطبري ٢/... و الطبري ...
(3) الطبري ...
(4) W. Smith Dictionary of the Bible, Vol. I p. ...
(5) ... Talmud ... و انظر كذلك ...

(٦) W. Smith, Dictionary of the Bible, Vol. II p. [illegible]

(٧) Chambers Encyclopaedia و قال البيروني [illegible] في آثار الباقية / ١٩١ [illegible] أن السنة اليهودية [illegible] من [illegible] ٣٢ من [illegible] و ٦١ من [illegible] إلى [illegible] البيروني [illegible] [illegible] من [illegible] في زمن [illegible] على [illegible] من [illegible] السنة اليهودية من ٣٢ إلى [illegible] و [illegible] من [illegible] على اليهود الذين كانوا يسكنون في [illegible] و العراق [illegible] في [illegible] و [illegible] اليهود [illegible] في الشام و فلسطين لم [illegible] على [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible] على [illegible] في [illegible] يوما في اليوم الرابع عشر من الشهر السابع [illegible] و [illegible] [illegible] و [illegible] [illegible] [illegible] السنة اليهودية و الشهر [illegible] (XANTHICUS) و الشهر [illegible] [illegible] (راجع JOSEPHUS ANT. III 10. 5) و راجع [illegible] SMITH BIBLE DIC. VOL. II p. 447 و الطبري [illegible]

(٨) آثار الباقية للبيروني / [illegible] و راجع [illegible] [illegible] و الطبري [illegible]

(٩) [illegible] / [illegible]

(١٠) الطبري [illegible]

(١١) التنبيه و الإشراف للمسعودي [illegible]

(١٢) W. Smith, Dictionary of the Bible, Vol. II p. [illegible]

(١٣) [illegible] Smith, Lectures on the Religion of the Semites ([illegible]) p. [illegible]

(١٤) [illegible], The Religion of the Ancient [illegible] p. [illegible]

Encyclopaedia of Religion and Ethics.

و راجع [illegible] Encyclopaedia of Islam Vol. I p. [illegible]

(١٥) [illegible] Chaldea p. 240

(١٦) Encyclopaedia of Islam Vol. I p. [illegible]

(١٧) المرجع السابق ص [illegible]

(١٨) W. Smith, Dictionary of the Bible, II [illegible] [illegible] الطبري و البيروني [illegible] [illegible] بالكلمة الفارسية [illegible] [illegible] إلى أن كلمة [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible] [illegible] و [illegible] الطبري

(١٩) [illegible] p. [illegible] و راجع Arthur Jeffery, Foreign Vocabulary [illegible]

(٢٠) و [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (Chambers' Encyclopaedia Vol. II p. [illegible]) و [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible] و [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible] و Nar [illegible] و [illegible]

(٢١) [illegible] Chaldea p. 230 [illegible]

(٢٢) [illegible] أن [illegible] [illegible] إلى [illegible] الكواكب السيارة [illegible] هذه [illegible] [illegible] من [illegible] إلى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكواكب [illegible] هذه [illegible] [illegible]

[illegible]

(٢٣) [illegible]

[illegible]

(٢٤) [illegible] W. Smith: Dictionary of the Bible, Vol. [illegible]

(٢٥) Montgomery Watt: Life of Muhammad p. [illegible]

(٢٦) [illegible]

(٢٧) [illegible] Chambers's Encyclopaedia Vol. [illegible]

(٢٨) [illegible] W. Smith: Dictionary of the Bible, Vol. II, p. [illegible]

(٢٩) Chambers: Encyclopaedia Vol. [illegible]

(٣٠) [illegible] Encyclopaedia of Islam Vol. [illegible]

(٣١) W. Smith: Dictionary of the Bible

(٣٢) [illegible]

(٣٣) راجع ابن حبيب

(٣٤) القرآن [illegible]

(٣٥) القرآن [illegible]

(٣٦) Montgomery Watt: Life of Muhammad p. [illegible]

(٣٧) J. M. Rodwell: The Qur'an Translated from Arabic, the suras arranged in chronological order with notes and index, Second edition London (1876) p. [illegible]

(٣٨) Montgomery Watt: Life of Muhammad p. [illegible]

(٣٩) المرجع السابق [illegible]

(٤٠) E. H. Palmer: A Version of the Qur'an p. [illegible]

(٤١) Margoliouth: Mohammed & the Rise of Islam p. [illegible]

(٤٢) Encyclopaedia of Islam [illegible] [illegible]

(٤٣) [illegible]

(٤٤) Montgomery Watt: Life of Muhammad p. [illegible]

(١٠) [illegible] /١٢

(١١) [illegible] من [illegible] الإسلام [illegible]
[illegible] /١٢ و [illegible] /١٢

(١٢) [illegible] Life of Mohammed [illegible]

(١٣) — كانوا [illegible] /١٢

(١٤) [illegible] /١٢

(١٥) [illegible] /١٢

(١٦) Encyclopaedia of Islam Vol. [illegible] p. [illegible]

(١٧) Encyclopaedia of Religion and Ethics p. [illegible]

(١٨) القرآن ٩ : ٣٦

(١٩) هذا [illegible] في العرب
[illegible] الكعبة [illegible]
[illegible] Encyclopaedia of Religion and Ethics p. [illegible] Arabs [illegible]

(٢٠) [illegible] Encyclopaedia of Islam Vol. I Arabs

(٢١) [illegible]

(٢٢) [illegible] / ٤٢

(٢٣) G. Rawlinson : Religion of the Ancient World [illegible]

(٢٤) G. Rawlinson : Religion of the Ancient World

(٢٥) [illegible]
[illegible] الشهرستاني / ٢٣٢

(٢٦) [illegible] Encyclopaedia of Islam Vol. [illegible]
the Religion of the Semites [illegible] p. [illegible]

(٢٧) — [illegible] الله [illegible]
[illegible] الشهرستاني / [illegible]

(٢٨) [illegible]

(٢٩) إبن حبيب / [illegible]

(٣٠) إبن حبيب / ٣١٦

(٣١) [illegible] p. [illegible]

(٣٢) [illegible] إبن خلدون [illegible]

(٣٣) [illegible]
[illegible]
[illegible] Encyclopaedia of Islam Vol. [illegible] p. [illegible]

(٣٤) [illegible] Encyclopaedia of Islam Vol. II p. 327

(٣٥) [illegible]
([illegible] / [illegible]

(٣٦) الصحيح البخاري [illegible]

(٣٧) إبن هشام [illegible]

(٣٨) القرآن [illegible]

[illegible]

(٧١) [illegible]

(٧٢) [illegible] و انظر أيضا كتاب الآثار [illegible]

(٧٣) [illegible] و انظر أيضا كتاب الآثار / [illegible]

(٧٤) القرآن [illegible]

(٧٥) أيضا [illegible]

(٧٦) أيضا [illegible]

(٧٧) أيضا [illegible]

(٧٨) أيضا [illegible]

(٧٩) أيضا [illegible]

(٨٠) أيضا [illegible]

(٨١) أيضا [illegible]

(٨٢) [illegible]

(٨٣) [illegible]

(٨٤) [illegible]

(٨٥) [illegible]

(٨٦) [illegible]

(٨٧) [illegible]

(٨٨) [illegible]

(٨٩) [illegible]

(٩٠) [illegible]

(٩١) [illegible]

(٩٢) [illegible]

(٩٣) [illegible]

(٩٤) [illegible]

(٩٥) [illegible]

(٩٦) [illegible]

(٩٧) [illegible]

(٩٨) [illegible]

(٩٩) [illegible]

(١٠٠) [illegible]

(١٠١) [illegible] و أيضا مسند الإمام حنبل [illegible]

(١٠٢) الصحيح البخاري [illegible]

(١٠٣) [illegible]

(١٠٤) تاج العروس [illegible] و أيضا [illegible] لسان العرب [illegible]

(١٠٥) [illegible]

(١٠٦) [illegible]

(١٠٧) [illegible]

(١٠٨) [illegible]

(١٠٩) [illegible]

(١١٠) [illegible]

(١١١) [illegible] Encyclopaedia of Islam

(١١٢) لسان العرب [illegible]

(١١٣) لسان العرب [illegible]

(١١٤) [illegible] W. R. Smith, Lectures on the Religion of the Semites [illegible]

(١١٥) المرجع السابق

(١١٦) المرجع السابق [illegible]

(١١٧) الصحيح البخاري و انظر أيضا مسند الإمام حنبل [illegible]

(١١٨) الصحيح البخاري [illegible] رضي الله عنهما [illegible]

منذ يوم عاشوراء ليهود المدينة لما قدم رسول الله صلى الله عليه و سلم ليحصيها غير صائمين
أو لعلها الرؤيا للمسلمين في غيبة ... على إسرائيل ليس ما يقع في شهر
القمري (راجع الفروع ١٠/١٠٦)

(١١٩) Mohammed & the Rise of Islam p. 238 Margoliouth

(١٢٠) ثريا إبراهيم عن المسلمين الثقافي لمجال العرب

(١٢١) البداية و النهاية ٣/٢٠٢ و راجع أيضا الطبري ٦/٢٥٢

(١٢٢) النهاية ٢/٢٠٦

(١٢٣) ليس من المعلوم لماذا أتى أهل المدينة يحتجون هذا الصوم إلى هذا العهد على رجس معاوية رضي الله عنه ارتفع هذا التساؤل حتى لعلي ... أهل المدينة و لكن لهم صحة لرسول الله صلى الله عليه و سلم بهذا الشرعي يقول حميد بن عبد الرحمن بن عوف إنه سمع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه يوم عاشوراء عام حج على المنبر يقول : يا أهل المدينة أين علماؤكم سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول هذا يوم عاشوراء و لم يكتب الله عليكم صيامه و أنا صائم فمن شاء فليصم و من شاء فليفطر (البخاري باب صيام يوم عاشوراء) (١٢٤) مسند الإمام حنبل ٤/٢٥٥

(١٢٥) مسند الإمام حنبل ٤/٢٢٥ و انظر أيضا / ٥ ، ٦ و / ٣٦١

(١٢٦) الآثار الباقية للبيروني / ٣٣

(١٢٧) الإرشاد و الأصالة ١/١٣٢

الشيخ معين الدين السجزي الأجميري
في ضوء التاريخ

بقلم البروفيسور نثار أحمد الفاروقي
رئيس قسم اللغة العربية و آدابها سابقا - جامعة دلهي

راجت في الهند أول ما راجت سلسلتان للصوفية أولاهما السلسلة السهروردية التي كتب لها أن تجد أولا موطنها في المناطق الغربية و كان رجالها و مشايخها يتنافسون نحو الهند الشمالية أيضا و الثانية السلسلة الجشتية التي تداولت و ازدهرت منذ قدوم الشيخ الخواجه معين الدين حسن الملقب غريب نواز رحمه الله (ت ٦٣٤ هـ/ ١٢٣٦م) الذي اختار الجهة الغربية لينشر رسالته في قلب الهند و يجعل مدينة أجمير قبلة للروحيين و مهوى أفئدتهم للأبد كان الشيخ شهاب الدين السهروردي مؤسس السلسلة السهروردية (ت ٦٣٢ هـ/ ١٢٣٤م) قد استفاد منه شيوخ السلسلة الجشتية أيضا و كان مؤلفه الجليل الذي عنوانه عوارف المعارف يعتبر "الدليل" لرجال التصوف و هو من الكتب الحديثة التي أثبتت بالقرآن و السنة أن التصوف ليس شيئا أجنبيا أو غير إسلامي بل هو عبارة عن روح الدين و تناول كذلك سائر مباحثه النظرية والعملية للتصوف فيعد كتاب عوارف المعارف و كتاب "كشف المحجوب" و أمثالهما من الكتب أول ما كان يوجهه علماء الظاهر إلى أهل التصوف من اعتراضات و شبهات و جعلته أرضا من بعد الحكومة و لم يبق عند أهل الظاهر شيء يستندون إليه لمعارضة الصوفية سوى مسألة "السماع" إن شيوخ السلسلة السهروردية قد كتبوا الكثير حول مسائل التصوف النظرية و ظلت هذه السلسلة مستمرة طوال القرون فيما بعد

و أما شعبية السلسلة الجشتية فكان لها سببان هامان أحدهما هو أن شيوخها و رجالها لم يرتبطوا برجال الحكم و السلطة و إنما كانوا متكاتفين سوية مع طبقات الجماهير المختلفة المكونة للمجتمع إن رجال السلسلة

السهروردية كانوا يتمتعون بنفوذ كبير في البلاط الملكي حتى عهد سلاطين أسرة "تغلق" أيضا لأنهم لم يكونوا مرتبطين إلى السلطان طلبات و مراتب لأهل العامة فحسب بل كان الشيخ ركن الدين الملتاني (ت ٧٣٥ هـ/١٣٣٥م) قد استخدم نفوذه ليحفظ صديقا ملتانيا من أن تتعرض لهجرة شاملة على يد السلطان محمد تغلق (ت ٧٥٢ هـ/١٣٥١م) لكن شيوخ السلسلة الجشتية كانوا يكتفون بالدعاء و حسن المعاملة و التعاويذ لهؤلاء البائسين المحرومين المساكين و إنما كانوا مخلصين الحب إلى الله و الأمر الثاني الذي يجدر بالذكر هو أن شيوخ الأسرة الجشتية اجتنبوا إلى البداية من التأليف و الكتابة و إذا قال الشيخ نظام الدين (ت ٧٢٥ هـ/ ١٣٢٥م) "إن أحدا من مشايخنا لم يؤلف كتابا" فمعناه أن شيوخ الجشتية لم يطلقوا كتابا حول مسائل التصوف النظرية مثل كتاب "*مرصاد العباد*" و "*قوت القلوب*" و "*كشف المحجوب*" و "*التعرف*" و "*عوارف المعارف*" و "*آداب المريدين*" و ما إليها و يرجع ذلك إلى أن شيوخ الجشتية اعتبروا التصوف حالا بحتا و لم يعتبروه "بالقال" حيث أنهم كانوا يعتقدون أن التصوف مسلك كامل و لا يمكن أن يسعه الشرح والبيان على غرار الفلسفة و أن الذي تصفه الكلمات لن يكون تصوفا و لذلك فإنهم ركزوا عنايتهم على خلال التصوف العملي و اعتبروا النظر من ضرورة النظرية و لعله هو سر النجاح الذي أحرزوه في نشر رسالتهم.

ورد في كتاب "*فوائد الفؤاد*" أن شابا ذهب يوما برفقة له هندوكي إلى زاوية الشيخ نظام الدين أولياء و قدم للشيخ قائلا هذا أخي فسأله الشيخ هل لأهله هذا رغبة في الإسلام أم لا؟ فقال الشاب إنني جئت به إلى حضرتكم لكي يصبح مسلما بفضل نظرتكم المعطوفة فاغرورقت عينا الشيخ نظام الدين أولياء و قال "إن هذا القوم لا يهديه القال و لكن إذا حصلت له صحبة صالح فلعله يرجى أن يكون مسلما بفضله و بركته

وردت هذه القصة في "*فوائد الفؤاد*" في ذكر مجلس ١/ رمضان المبارك سنة ٧١٧هـ على نحو مختصر لكنها تحمل أهمية بالغة من أجل فهم رسالة شيوخ الجشتية و سؤال الشيخ نظام الدين أولياء هل لأهله رغبة في الإسلام أم لا يدل على مسلكه الطبيعية المسلمة بحرية العمل كما أن اغروراق عينيه لدى طلب الشاب الدعاء منه يعبر عما جاء في قول الله تعالى "و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و أولئك هم المفلحون" (٣: ١٠٤) بالإضافة إلى أن ذلك يدل على مدى فهم هؤلاء الشيوخ لروح الدعوة الإسلامية و كما جاء في الحديث الشريف "الدين النصيحة" فإن النصيحة الصادقة هي التي جعلت الشيخ نظام الدين تدمع عيناه بهذه المناسبة

و مهما كان سلوك علماء السر في القرون الوسطى فإن العلماء

الصالحين من أصحاب العمل و التقوى كانوا قد أدركوا جيدا أن الدعوة الإسلامية في الهند تحتاج إلى "التصوف" لا إلى الجدال و المناظرة، و هنا لا بد أن نذكر هنا

كان الشيخ العلامة رضي الدين الصغاني (ت ٦٥٠ هـ/ ١٢٥٢م) معاصر حضرة الشيخ معين الدين حسن الأجميري و صاحب كتاب "مشارق الأنوار" عالما و محدثا جليل الشأن لا يبلغه أحد من معاصريه في الحديث و اللغة، و كان من العلماء المحدثين الذين كانوا قد رحلوا في ذلك العصر إلى بغداد و الحجاز ليقرءوا الفقه و سماع الحديث، و قد أثنى عليه الشيخ نظام الدين أولياء في كتابه "*فوائد الفؤاد*" ثناء بالغا و لا يزال كتابه "*مشارق الأنوار*" يدرس في المدارس الإسلامية و يعد من كتب الحديث الموثوق بها، و قد كان للعلامة الصغاني كتاب آخر إسمه "*مصباح الدجى*" فلما وصل مدينة ناكور (NAGAUR) كان قد قرأ كتاب "*مصباح الدجى*" كاملة في مجلس واحد يضم جمعا كبيرا من السامعين منهم القاضي كمال الدين و القاضي حميد الدين الناكوري اللذان كانا من أجل فضلاء ذلك العصر.

كان الصغاني يلبس عمامة كبيرة تتدلى شملتها إلى الأمام و يرتدي قميصا فضفاضا واسع الكمين على غرار علماء تلك الأيام، و قد طلب منه رجل في ناكور أن يعلمه علم التصوف، و لما ألح الرجل قال له: إنه لا يتوفر لي هنا فرصة لأن الناس يجتمعون لدي من أجل أخذ الحديث، و إذا كنت ترغب في تعلم التصوف فالتزمني حتى نصل إلى مناطق غير المسلمين حيث لا يتزاحم علي طلاب الحديث و الفقه فأعلمك علم التصوف نظريا و عمليا

و انطلق الصغاني و طالب التصوف هذا و خرجا من ناكور إلى جالور (JALAUR) فلما وصلا حدوده غير الصغاني عمامته الكبيرة و قميصه الواسع الكمين و ارتدى قميصا قصير الكمين على غرار الصوفية و وضع على رأسه قلنسوة و لبس أيضا مكان الرداء و حمل كوبا من خزف لشرب الماء و بدأ يقطع سفره و هو يصلي و يتضرع و لما مرت على ذلك عدة أيام قال له طالب التصوف: سيدي! كنت قد وعدتني أنك تعلمني التصوف تاركا ما كنت فيه و أعلى لكنك لم تعلمني حتى الآن شيئا فقال الصغاني إن علم التصوف حال و ليس قالا فالتصوف مكابدة للجهد و التعامل الذاتي كما أعاملهم فذلك هو "التصوف" (سرور الصدور و نور البدور مخطوط مكتبة حبيب كنج بعليكره)

كان الشيخ العلامة الصغاني من أجل علماء و محدثي عصره و كان العلماء و الفضلاء يتتلمذون عليه و يتلقون منه لكنه هو الآخر كان قد أدرك و ذلك من أن هذه البحوث العلمية و الفقهية و مسائل المناظرات و المجادلات و هذه الفلسفة و الكلام و التأويلات لا تمثل إلا مظاهر الإسلام و هي تمثل

السنار على روحه و جوهره و أن التعليمات الإسلامية السمحة هي تلك التي تظهر في سلوك الصوفية و أساليبهم و هي التي نشرت الإسلام في الهند و وحدت بين القلوب و لذلك عندما يصل الصوفي مختلف غير المسلمين يرتدون ملابس الصوفية و يطوفون خانقاواته

و من خلال هذه المقدمة التي أوردنا نستنتج أن شيوخ السلسلة السهروردية شرحوا التصوف و فسروه على المستوى النظري و وضعوا مؤلفات حول تراثهم العلمية و الفلسفية استفاد منها الآخرون أيضا و أنهم أرادوا الجمع بين الدين و الدنيا في زواياهم كما طوروا العلاقة مع رجال السلطة و السياسة و لذلك أصبحت زواياهم مفتوحة من جهة السلطان و الحكام بينما استجلبت زوايا شيوخ الچشتية إلى القرى و الأرياف الصغيرة النائية و استلهموا مواقفهم من القلوب الجماهير لقد كان شيوخ الچشتية حذروا في بداية الأمر بالتناقض الذي يحدث من امتزاج الدين بالدنيا فركزوا على فلسفة الزهد في الدنيا و عبروا أصحابهم عليها و كان من أسرة فلسفة الزهد هذه أنه عندما جاء شيخ الإسلام في دهلي بحضرة الشيخ قطب الدين بختيار الكعكي (ت ٦٣٤ هـ) على مقبوليته و محبوبيته بين الناس و شكاه إلى مرشده الشيخ معين الدين الچشتي فأمر الأخير الكعكي بأن يصحب إلى مدينة أجمير و يغادر دهلي حتى لا يتسبب في إيذاء أحد و غادر الكعكي مدينة دهلي امتثالا لأمر المرشد فخرج في رفاقه ألف من الرجال و الشيوخ و النساء و الأطفال و هم يبكون و يعولون و كان بين الجموع الملك المسن شمس الدين ايلتتمش (ت ٦٣٤ هـ) أيضا فلما رأى الشيخ معين الدين الچشتي حالة الجماهير هذه فسخ عزمه للذهاب بالكعكي إلى مدينة أجمير

هذه القصة معروفة و هي تقدم و أبرز دليل يوجد في كتب التاريخ على علاقات رجال الچشتية المباشرة مع الجماهير فإنها تدل على أن عزلة الشيوخ لم يكونوا منعزلين في الزوايا للحصول على النجاة الفردية بل كانوا قد ربطوا أنفسهم بقضايا العصر الاجتماعية ربطا عميقا إنهم لم يلتفتوا إلى الملوك و السلاطين و قصورهم و ملذاتهم و لم يطلبوا على تحصيل ثروة الدنيا أبدا و إن جاءتهم الدنيا فلم ينظروا إليها و بذلك فإنهم قد أثبتوا بعملهم أن الفقر أيضا شيئا عظيما في الواقع

إنهم كانوا يحبون الفقراء و المساكين و البائسين و المحتاجين للحياة و يتبعون رسول الله صلى الله عليه وسلم اتباعا صادقا و كان شعارهم :
"اللهم أحيني مسكينا و أمتني مسكينا و احشرني في زمرة المساكين"
و من هذا المنطلق كانت زوايا شيوخ الچشتية تختص و تزدحم بالمساكين و الفقراء دائما

عندما كان الشيخ نظام الدين أولياء ابن ١٢ أو ١٣ عاما و كان يتعلم

علم اللغة في مدينة بدايون (BUDAON) ذكر له رجل إسمه أبوبكر الفرّاط لسؤال مختلف الزوايا و الشيوخ الذين كان قد زارهم، و لما ذكر زاوية الشيخ بهاء الدين زكريا الملتاني كان من اللازم أن يذكر ثروته و خوانه و جواهره لكن الشيخ نظام الدين لم يتأثر بذلك قطعيا بينما شعر بكيفية خاصة حين ذكر له فقر الشيخ بابا فريد الدين مسعود (ت ٦٦٤ هـ) و قرر من ساعته أنه سيزور زاويته يوما و ذلك لأنه كان يميل بطبعه إلى الفقر المحض الذي كان الله قد فطره عليه و ترسخ فيه فيما بعد

و قد قال هو بنفسه إن العالم كله كان شيئا لا يهمنا في نظر مرشده الشيخ بابا فريد الدين.

فذات مرة كان يسير و معه عصا فخطر بباله أن يتكئ عليها و ما أن طلب ذلك حتى رمى بالعصا على الأرض، و كذلك كان حال مريد الشيخ نظام الدين الذي يقال يوما أن الشيخ بهاء الدين زكريا كان قد علّم إبنه الشيخ ركن الدين وردا خاصا فظل مدة طويلة يسعى للإطلاع على ذلك الورد و لما لقي الشيخ ركن الدين الملتاني و سمع منه الورد وجد فيه كلمة يا مسبب الأسباب و ما أن رأى كلمة الأسباب حتى أحس بنفسه و لم يقرأ هذا الدعاء الذي سعى للحصول عليه مشوارا و لو مرة واحدة

إننا نجد في كتب التاريخ حقائق و وقائع عن الشيخ بابا فريد الدين و الشيخ نظام الدين أولياء (و هما من أجل شيوخ الچشتية) تدلنا على نظام الزوايا الچشتية و تعليمات شيوخها لكن كتب التاريخ و السيرة لا توفر لنا عن الشيخ معين الدين الچشتي الأجميري إلا معلومات قليلة جدا و هذه المعلومات القليلة هي الأخرى أصبحت مشبوهة بسبب ما أضيف إليها من روايات و قصص ليس واقعيا في الأزمنة اللاحقة و قد ذكر البروفيسور محمد حبيب المرحوم في أحد مقالاته أن أقدم كتاب حول سيرة الشيخ الأجميري هو كتاب سير الأولياء الذي ألف بعد نحو ١٢٥ عاما من وفاته و المعلومات التي وردت في هذا الكتاب أضاف إليها بعض الأشياء الشيخ جمالي الدهلوي صاحب سير العارفين الذي كان من شيوخ السلسلة السهروردية و كان قد ذهب إلى سيستان الوطن الأصلي للشيخ الأجميري و لعله أخذ بعض المواد فيما يتعلق بالشيخ الأجميري و أسرته و ما إلى ذلك من الروايات المحلية و إن البروفيسور محمد حبيب قد أصاب فيما ذهب إليه بصفته مؤرخا من أن الشيخ الأجميري و الشيخ جمالي تحول بينهما ثلاثة قرون و من المستبعد أن يكون الشيخ جمالي قد لقي في سيستان بعد مضي هذه المدة الطويلة رواة موثوقا بهم حيث أن له معلومات صحيحة عن الشيخ الأجميري.

و يتطلع الناظر من أن المعلومات التي تتوفر لنا اليوم في كتب السيرة المتداولة عن الشيخ الأجميري هل هي مأخوذة من رحلة الشيخ جمالي إلى

سيستان و ما هي معنى كلمتها فإنني أريد أن أشير في هذا المقام أن هناك مخمصا لمقالة رأي الرسوم البروفيسور محمد حبيب و ذلك أن بعض مؤرخي القرون الوسيطة قد ذكروا أن أول ذكر لسيرة الشيخ الأجميري ورد في كتاب طبقات ناصري الذي هو تأليف سنة ٦٦٢ ميلادية و كان مؤلفه القاضي منهاج سراج الجوزجاني ولد في سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م و كانت مناطق لاهور و سيالكوت وهانسي و سرسي و ما إليها قد تم عليها الاستعمار في سنة ٥٩٠هـ / ١١٩٤م و في العام القادم (٥٩١هـ) كان قطب الدين أيبك انتصر على معبدا ميرت (MEERUT) ثم على دهلي و كان القاضي الجوزجاني قد ذهب مبحلة الى سيستان سنة ٦٢١هـ/١٢٢٤م و بعد العودة منها من أسفاره مراكبها لمدرسة فيروزي (أوش) سنة ٦٢٤هـ/١٢٢٧م و قدم دهلي في سنة ٦٢٥هـ/١٢٢٨م برفقة جيوش ألتتمش و هكذا نراه أن لقي الشيخ الأجميري ولعله مع هذا القاضي فيما بين سنة ٦٢٥ - ٦٣٣هـ حين كان الشيخ الأجميري يطوف في مختلف مناطق الهند ينشر بذور الله بيد أن الجوزجاني لم يذكر لقاءه مع الشيخ الأجميري بصورة واضحة و مباشرة و إنما قال لدى ذكر عريضا رأي بتصورا

> سمعت من ثقة كان من معارف جيش ملك [illegible] و كان لقبه معين الدين قال لي إني كنت مع السلطان الغازي في تلك الجيش و كان عدد الفارسين في العسكر الإسلامي قد بلغ آنذاك عشرين ألفا و مائة (طبقات ناصري ١١٩)

على أن هذا المقتبس من طبقات ناصري يحتاج إلى تحليل دقيق و إني لا أكاد أسلم بأن المراد من الثقة الذي لقبه معين الدين هو الشيخ الأجميري صحيح أن أكثر القضاة و العلماء كانوا يحملون مع جيوشهم شروح السلسلة الجشتية للحصول على البركة و كان هؤلاء الشيوخ يشاركونهم في الغزو لا لطمع في الأرض و المال و لكن بنية نشر الدين و حماية الشرع المتين و صحيح كذلك أن الشيخ الأجميري كان في الهند آنذ و أن السلطان شهاب الدين غوري كان يستصحب بعض الشيوخ و العلماء و الدراويش في كل حملة من حملاته فقد كان ضياء الدين [illegible] الفرموي ابن أخت الشيخ شهاب الدين السهروردي و نظام الدين أبو المؤيد ابن أخت الفرموي يرافقانه في معركة ترائين، و كان شهداء تلك المعركة أسند إلى ضريحهما بعد الفتح بالإضافة إلى أننا لا نزال نسمع في الروايات المتواترة أنه من جد أن [illegible] الشيخ الأجميري كانت قد بنت عملة لجيش [illegible] كبيرا إلا أن الأسلوب العام الذي استخدمه القاضي الجوزجاني في هذا المقتبس يوحي بأنه لا يعني الشيخ الأجميري حيث أنه لا يمكن أن يشار إلى شخصية عظيمة مثل

الشيخ الأجميري بكلمات سمعت من ثلة العلماء

و إذا سلمنا أن هذا الملتقط من ملفوظات ناصري لا يشير إلى الشيخ الأجميري فإننا نجد القدم ذكر له في مجموعة أقوال و مجالس الشيخ نظام الدين أولياء. فقد ورد إسم الشيخ معين الدين حسن السجزي في ثلاثة مواضع من *فوائد الفؤاد* (مجموعة أقوال الشيخ نظام الدين) و لكن بصورة عرضية لا بشكل مباشر

كان الحديث يجري في مجلس ١٥/محرم الحرام من سنة ٧١٠هـ حول موضوع ما هي آثار و علامات سلامة الإيمان؟ فقال الشيخ نظام الدين للحضور أن الشيوخ يصلون ركعتين بعد صلاة المغرب من أجل حفظ الإيمان. ثم ذكر طريقة أداء هاتين الركعتين و سرد القصة التالية قائلا

سمعت الخواجه أحمد حفيد الشيخ معين الدين حسن السجزي رحمه الله و كان الخواجه أحمد رجلا صالحا جدا يقول: كان لي رفيق مرتبط بالجيش، و كان هو يصلي هاتين الركعتين لحفظ الإيمان. و ذات مرة كنا في حدود أجمير في وقت غير مناسب لا حسان وقت صلاة المغرب و كانت تلك المنطقة يكثر فيها قطاع الطريق بل كنا قد رأينا القطاع من بعيد فصلينا ثلاث ركعات المغرب و ركعتي السنة على عجل و سارعنا إلى جانب المدينة لكن رفيقي ذلك انشغل بأداء ركعتي حفظ الإيمان و لم يقصد القطاع. و لما توفي هو إلى رحمة الله جمعت لبعض الأحوال فرأيت أنه ارتحل من الدنيا بنفس الحال التي كان يمضي له. و قال الشيخ نظام الدين أن الخواجه أحمد كان يقول بعد ذكر قصة رفيقه هذا: إنه لو طلب مني القاضي الشهادة فإني أشهد بأنه مات مؤمنا (فوائد الفؤاد ٦٦ ٧٢)

و جاء ذكر الشيخ الأجميري مرة ثانية في مجلس ٢٦/ ذي القعدة سنة ٧١٨هـ حيث أن الشيخ نظام الدين قال لدى ذكر الشيخ حميد الدين سوالي أنه كان من مريدي الشيخ معين الدين الأجميري (فوائد الفؤاد ٢١٦)

و ورد ذكره مرة ثالثة في مجلس ٥/ رمضان سنة ٧٢٠هـ و ذلك ضمن حكاية العصا و هي فيما يلي

> *جاء الخواجه وحيد الدين حفيد الشيخ معين الدين السجزي رحمه الله و لديه العصا بابا فريد في أجودهن و اعتبر يأخذه إلى البابجه على يديه فقال له بابا فريد: إنني ما حصلت على هذه العصا إلا من أسلافك أنت فلا يناسب لي أن أمسكها و لما أتى الخواجه وحيد الدين مد إليه يده ليبايعه*
> *(فوائد الفؤاد ٥٠١)*

لم يأت ذكر الشيخ الأجميري في *فوائد الفؤاد* في موطن سوى هذه

المراجع الثلاثة التي هي الأخرى لا تذكره مباشرة و إنما تذكر صاحبيه الخواجه أحمد و الخواجه حميد الدين و إذا سلمنا أن ما جاء في طبقات ناصري لا يشير إلى الشيخ الأجميري، فإن كتاب فوائد الفؤاد هو الكتاب الأقدم الذي ورد فيه اسم الشيخ الأجميري أول مرة و ذلك ضمن مجلس من مجالس سنة ٧١٨هـ و إن قيل أن ما جاء في فوائد الفؤاد لا يتعلق به مباشرة و إنما جاء ذكره ضمن تذكرة أحفاده فلا يبقى لدينا كتاب من المصادر القديمة الموجودة ورد فيه ذكر إلا كتاب سير الأوليا و من خلال كتاب سير الأولياء نعرف أن الشيخ الأجميري كان قد رافق شيخه الخواجه عثمان هروني طوال عشرين عاما سفرا و حضرا، كما نكتشف من خلاله أنه كان قد وصل إلى بغداد و المهار و تشرف بصحبة بعض عباد الله مع أن الشيخ نظام الدين قال إن أحدا من مشايخنا لم يحج.

كما أن مؤلف سير الأولياء - و هو الأمير خورد الكرماني قد ذكر عدة كرامات للشيخ الأجميري مثلما يحكي المراجع الأخرى أيضا و فيما يلي مقتطف هام من كتاب سير الأوليا

> و لا أدل على صدق كرامات الشيخ الأجميري و علو درجات من أنه قد ارتبط بسلسلة مرشدين حاملو الفقر لحقتهم بهم عباد الله و نجوا من مكر المادية و خداعها و لذلك سوف يجري صيت سلسلتهم في الآفاق الأقطار و المتوكلة إلى يوم القيامة و سوف يحظى الذين يحبونهم به مقعد صدق عند مليك مقتدر

و يضيف المؤلف

> إن شمس الهداية هذه (أي الشيخ الأجميري) تنورت الهند بنور الإسلام و سوف يبلغه الأجر و الثواب ما بقي الإيمان و الإسلام في تربة أولئك الذين اعتنقوا الإسلام بفضل دعوته و تربيته و تعليماته

و توجد في كتاب سير الأوليا بعض أقوال الشيخ الأجميري أيضا منها أنه قال إن علامة معرفة الحق هي الاعتزال من الخلق و الاستغراق في المعرفة و قال عندما نظرنا إلى ما وراء عالم الشهادة وجدنا أن المحب و الطالب و المطلوب شيء واحد أي أن عالم التوحيد ليس فيه إلا الوحدة

و قال إن الحاج يطوف بالكعبة بقالبه لكن العارفين يطوفون بقلوبهم حول العرش و حجب العظمة و يطلبون رؤية رب الكعبة و قال من علامات

الخطورة أن يرتكب المرء الذنوب ثم يرجو قبوله عند الله. و قال: من شاء أن ينجو من عذاب يوم القيامة فليقم بالعبادة التي لا عبادة أفضل منها عند الله. قيل: و ما هي؟ قال: إغاثة الملهوفين و قضاء حاجات البائسين و إطعام الجائعين. و قال: من كانت فيه ثلاث خصال فاعلموا أنه من أولياء الله: جود كالبحر و عطف كالشمس و تواضع كالأرض.

لقد أُلّف كتاب *سير الأوليا* على عهد السلطان فيروز تغلق (٧٥٢ هـ/ ١٣٥١م / ٧٩٠هـ/١٣٨٨م) و يبدو من التاريخ المدرج في آخر الكتاب و الذي يطابق تاريخ وفاة فيروز شاه تغلق (٧٨٩هـ) أن الأمير خرد كان على قيد الحياة حتى تلك الوقت و أنه قد واصل مراجعة الكتاب و الزيادة فيه طوال ٢٥ أو ٣٠ عاما بعد الانتهاء من تأليفه، و إذًا فإن ما ورد في *سير الأولياء*، هو الأمر ليس مثلا معاصرا حيث أنه أُلّف بعد نحو ١٢٥ عاما من وفاة الشيخ الأجميري.

و حسب دراستي أنا فإن أقدم و أهم مصدر لسيرة و أقوال الشيخ الأجميري (الخواجه معين الدين الجشتي) هو كتاب *سرور الصدور و نور البدور* الذي لم يطبع حتى اليوم و لم يبق الآن من نسخه الخطية إلا ٢ أو ٣ نسخ في العالم كله.

لقد استفاد من الشيخ الأجميري مئات الرجال و لا تزال هذه السلسلة جارية، و في أيام حياته حظي آلاف الرجال بصحبته لكننا لا نجد في قائمة طلابه إلا ثلاثة أسماء: أولها الخواجه قطب الدين بختيار الكعكي الذي توفي و كان شيخه حيا، و الحلقة الثانية لسلسلة الشيخ الأجميري و بختيار الكعكي معا للشيخ بابا فريد الدين مسعود گنج شكر، و لكن بما أن بابا فريد كان قد نال الخلافة الأولى من الشيخ الكعكي فهو يعتبر من طلابه هو. و أما الخلافة الثالثة فقد نالها الشيخ أبو أحمد حميد الدين بن محمد سوالي الناگوري الذي كان من الأفذاذ في مجال الزهد و الورع و السيرة، و لذلك لقبه الشيخ الأجميري نفسه بـ سلطان التاركين. و قد عمر طويلا و توفي في ٢٩ ربيع الثاني سنة ٦٧٣هـ و ضريحه في ناگور براجستان.

كان الشيخ حميد الدين الناگوري طالما يقول: أنا أول مولود وُلد في بيوت المسلمين بعد فتح دهلي. و كان فتح دهلي كما أسلفنا قد حصل في سنة ٥٨٩هـ/ ١١٩٢م على يد الملك قطب الدين أيبك، و هي السنة التي تولد فيها الشيخ الناگوري. على ذلك فإنه عمر نحو ٨٤ سنة. كان الناگوري عالما و عارفا صاحب مؤلفات. و كانت مؤلفاته يطالعها و يستفيد منها الشيخ نظام الدين أولياء الذي كان قد نسخ بقلمه عدة مقتبسات منها مثلها صاحب *سير الأوليا* أيضا. و قد ذكر الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في كتاب *أخبار الأخيار* بعض مقتطفات من مؤلفات الشيخ الناگوري و ذكر أنه قد

يمكن أن يكون هو قد لقي الشيخ نظام الدين أولياء

و كان الشيخ الناكوري يملك أرضا يزرعها بيده و يعول نفسه و عائلته بإنتاجاته و كان إسم نجله الشيخ عزيز الدين الذي ولد له ثلاثة أبناء أكبرهم الشيخ وحيد الدين الذي انتقل إلى جوار رحمة الله في سنة ٧٢٤هـ/ ١٣٢٤م و الثاني هو الشيخ نجيب الدين ابراهيم الذي كان قد قضى بعض أيامه في زاوية الشيخ نظام الدين أولياء بدهلي و استفاد منه كان يقول

ذات يوم كنت في حضرة الشيخ نظام الدين إذ جاءه شيخ مسن يلبس عمامة كبيرة و جلس عنده و قال: سيدي كيف حال القاضي عالم هذا الطويل و هذه الشيبة إننا نقيم في الزاوية نلبسها و لا يداريها أحد لكن الناس يتساقطون على القاضي عالم و يحترمونه و يجلونه و يقدمون له النذور و الهدايا

و ظل الشيخ نظام الدين يستمع له صامتا و لم ينطق بكلمة ثم بدأ ذلك الشيخ المسن يقول بنفسه سمعت أن ناكور كان فيها شيخ يسمى الشيخ حميد الدين و أن القاضي عالم هذا من مريديه و تلاميذه هو و عند ذلك أشار الشيخ نظام الدين إلي و قال له هذا من أحفاد الشيخ حميد الدين، فتنحى ذلك الشيخ المسن و رمى بنفسه على قدمي

و كان الشيخ فريد الدين أصغر أبناء الشيخ عزيز الدين من معاصري الشيخ نظام الدين أيضا و قد قال هو في أثناء مجلس من مجالس صفر سنة ٧٢٩هـ (ديسمبر ١٣٢٨م): أنا لا أزال ألزم بالوعظ منذ ٣٧ عاما و كنت استقبلت الشيخ لأول مرة حين بلغت السابعة من عمري و ذلك يعني أن عمره في سنة ٧٢٩هـ/ كان له ستا و أن ولادته حصلت في سنة ٦٨٥هـ/١٢٨٦م و أما والده الشيخ عزيز الدين فإنه قد توفي فيما بين ٦٦٦ـ٦٧٧هـ

و كان الشيخ فريد الدين الناكوري يختلف إلى دهلي ثم استوطنها في أواخر أيام حياته و كانت وفاته قد حدثت في سنة ٧٣٤هـ/ ١٣٣٣-٣٤م أي بعد ٩ سنوات من وفاة الشيخ نظام الدين أولياء و في أواخر سنوات حياته (أي فيما بين ٧٢٦-٧٣٤هـ) جمعت أقواله و مختصر مجالسه في مجموعة تحتوي على أقوال و تعليمات جده الشيخ حميد الدين الناكوري أيضا و هذه المجموعة هي التي سميت *سرور الصدور و نور البدور* و قد كتبت نسخة خطية منها موجودة في زاوية الشيخ خلد نجم الدين السهروردي أقدم لها نسخة ثانية سنة ١١٠٢هـ و هي موجودة في مكتبة النواب حبيب الرحمن خان الشيرواني المرحوم التي نقلت الآن إلى مكتبة جامعة عليكره الإسلامية و عدد صفحاتها ٣٥٦ ورقة و يحتوي ثلثها على سرور الصدور أما الثلثان الآخران فيشتملان رسائل و مكاتيب الشيخ حميد الدين و الشيخ عزيز الدين و الشيخ فريد الدين رحمهم الله و توجد فيها معلومات هامة

تفيد هذه الرسائل أن الشيخ فريد الدين العمرلي الناگوري كان قد ورد دهلي في صفر ٦٨١هـ/ أبريل ١٢٨٢م لأول مرة و كان كتب من دهلي رسالة إلى أخيه الشيخ نجيب الدين ابراهيم أوحد فيها ما يلي :

> أعلمي ما وجدت أي صيلة دهلي على الاتصال فيها طرقا سميا القسطنطينية سمي للشيخ نظام الملة و الدين (مريد الشيخ نظام الدين أولياء) فالتسلم عليه من الملك كتب و سافر لتحملك في رسائلك التي سترسلها إلى أوصل الله بركات أنفاسه إلى كافة المسلمين

و قد صرح الشيخ نظام الدين أوليا بمحبته للنافه مرتين و أبدى رغبته في الاستماع إلى وعظه و لما رأى أنه (أي الشيخ فريد الدين) يقيم في حجرة ضيقة مظلمة أرسل إليه أحدا من أصحابه - و هو محمد صوفي - ليأتي به و يأخذه إليه ليقيم فوق حجرته لكن الشيخ فريد الدين اعتذر و لم يقبل ذلك يقول في إحدى رسائله

> إن الشيخ نظام الدين شيخ الوقت - سلمه الله تعالى - يلح علي كثيرا لإلقاء المواعظ و بما أنه أكثر الناس إحسانا إلي فإني لا أستطيع أن أرفض - و قد حضر الشيخ محمد صوفي و قال لي متعجبا كيف تقيم في هذه الحجرة الضيقة؟ ثم أرسل إلي الحاج محمد لانتقل إليه في مكان فوق حجرته لكنني اعتذرت لأن المسجد الجامع قريب من هنا و لأني أختلف إلى الشيخ شرف الدين موصلي من حين لآخر أيضا - و يناسب ذلك أنه حيثما يعني لإلقاء الوعظ فهو يصطحبني معه و لا يحضر هو فيها في أكراسي بحكم طبعه الكريم وفقنا الله تعالى لأن على لطفه و كرمه

و متى قدم الشيخ فريد الدين العمرلي إلى دهلي مرة أخرى؟ هذا لا نعلمه لكن يظهر أن عودته من دهلي في هذه المرة كانت قد حصلت في شهر محرم سنة ٦٨٧هـ (فبراير ١٢٨٨م) و في رحلته الأخيرة كان قد وصل دهلي مع زوجه و أولاده في ٢٦/ رمضان سنة ٧٢٣هـ/ يوم الأضحى و كانت دهلي في ذلك الوقت قد تعرضت و تخريبه و كان السلطان محمد بن تغلق قد نقل منها سائر السكان إلى دولت آباد غير أنه قد حدثت في ملتان ثورة و اضطراب سنة ٧٢٩ فجاء السلطان محمد تغلق دهلي من أجل السيطرة عليها و أمر الشيخ فريد الدين هو الآخر بالارتحال إلى دولت آباد فانتقل

إليه في أواخر سنة ٧٢٦هـ و لعله هنا قد لقي الشيخ برهان الدين غريب (ت ١١صفر ٧٣٨ هـ / ١ سبتمبر ١٣٣٧م) و أمير حسن علاء السجزي الدهلوي (ت ٢٦ صفر ٧٣٨ هـ / ٢٦ سبتمبر ١٣٣٧م) اللذين كانا موجودين في دولت آباد وقتذاك.

لقد تأكد السلطان محمد تغلق بعد ما واجهه من مشكلات و عنا في إخماد ثورة ملك ابراهيم (ابن عمة غياث الدين تغلق) في ملتان تأكد من أنه سوف لا يستطيع أن يحكم الهند الشمالية و هو في دولت آباد فاستقر الأمر بالعودة إلى دهلي مرة أخرى و يبدو أن الشيخ فريد الدين هو الآخر قد عاد الى دهلي في شعبان ٧٣٢هـ/ أبريل ١٣٣٢م و قد توفي إلى رحمة الله في غرة جمادى الأولى سنة ٧٣٤هـ/ ٨ يناير ١٣٣٤م.

و أيضا توجد في سرور الصدور معلومات عن الشيخ حميد الدين الناكوري رواها نجله الشيخ عزيز الدين. كما أن الشيخ فريد الدين نفسه قد أورده معلوماته و مشاهداته و يتضح من كتاب سرور الصدور أن الشيخ حميد الدين صوالي الناكوري كان قد تشرف بالحج و أنه كان مكرما بالإمامة في زاوية الشيخ الأجميري حيث أن الشيخ الأجميري كان يصلي خلفه و كان كلما يأتيه أحد لاستفتاء أو استيضاح أمر فيصرفه إلى الشيخ حميد الناكوري.

و ذات مرة كان الشيخ الأجميري في خلوة أجمير إذ جاء درويش و سأله ما هي الأمور التي لابد أن توجد في زاهد و تارك للدنيا؟ فقال الشيخ: أما في الشريعة فكل من عمل بما أمر به الله و انتهى عما نهى عنه فهو يستحق أن يسمى تاركا و أما في الطريقة فهناك تسعة أمور أخرى لابد أن توجد في الرجل حتى يكون تاركا ثم التفت إلى الشيخ حميد الدين الصوفي الناكوري و قال له أخبر هذا الدرويش المتسول المخطط بـ ٩ الشروط و اكتبها له لكي يعرضها على أحد من العلماء العارفين ثم ينتفع بها المسلمون.

فأخبر الشيخ الناكوري من طريقة الترك عند صوفية السلسلة الچشتية و ذكر له شروطه و مواصفاته التسع على النحو التالي:

أولا أن لا يلوم بالكسب ثانيا أن لا يقترض ثالثا أن لا يكشف سره و لا يستجدي بأحد و لو أصابته الفاقة سبعة أيام رابعا أن لا يبقي شيئا للغد مما توفر له من طعام أو غلة أو نقود أو ملابس خامسا أن لا يدعو على أحد و إن خالفه أحد فليدع له بالهداية فحسب سادسا إن صدر منه عمل حسن فليعتبره من عناية شيخه و شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم و رحمة الله تعالى سابعا و إن صدر منه عمل سيئ فليعتبره من شؤم نفسه و يبعد نفسه من السيئات و يخاف الله دائما حتى لا يصدر منه تلك السيئة مرة أخرى ثامنا و لما أتم ذلك فليصم نهارا و يقم ليله تاسعا أن يلتزم

الصمت و لا يتكلم إلا لحاجة ضرورية و ذلك لأن الشريعة الإسلامية قد حرمت الكلام و السكوت كليهما فمعنى ذلك أن لا يتكلم المرء إلا بما يرضى به الله

لقد بين الشيخ الباخرزي في هذا الكلام المقتضب الذي يحتوي على تسع نقاط خلاصة السلوك و الطريقة الصوفية و كل ما زاد على ذلك فهو شرح و تفسير لهذا الكلام و هنا قد يتساءل أحد أنه لماذا أكد على الترك و الزهد تأكيدا بالغا فليكن معلوما أن الزهد في رأي حضرة الخواجه ليس إلا عبارة عن الامتثال لأوامر الله و الاجتناب عما نهى عنه

و كان الشيخ نصير الدين چراغ الدهلوي (المتوفى ١٨ رمضان ٧٥٧ هـ / ١٢ سبتمبر ١٣٥٦م) أيضا يوصي مريديه بهذا المذهب نفسه فكان يقول لهم وصيتي لكم هي أن لا تتركوا ما يرضى عنه الله و رسوله

و قال الشيخ الباخرزي : إن الله لا يسأل المرء عما فعله من أجله و إنما يسأل عما تركه من أجله

و هذه النقطة هي التي كلف بها كل مسلم بموجب قول الرسول صلى الله عليه وسلم : الدين يسر . و أما الأمور التسعة التي ذكرها الشيخ الباخرزي فهي تتعلق بالصوفية أي أن العمل بها يشترط من الصوفية الذين يريدون الوصول إلى روح الشريعة

في تلك الأيام كان في طبقة العلماء بل في الصوفية أيضا رجال احتقروا ثروة الدنيا و لذلك كانوا مصابين بالفاقة التي سموها المبرورة بل يبدو أن في العالم الإسلامي كله كان يدور آنذاك جدال حول أي الفقر أفضل أم الغنى . و قد كان الشيخ سعدي الشيرازي أيضا وضع في كتابه گلستان بابا حول موضوع معركة الفقر و الغنى بعنوان جدال سعدي مع المدعي . و كان يواصل المراسلة في هذا الخصوص أيضا فقد كان في مدينة بخارى تاجر يذهب كل سنة بالبضاعة إلى ملتان ليبيعها في سوقها و يعود منها بالقطن و كان هذا التاجر يحمل رسائل الشيخ حميد سرالي إلى الشيخ بهاء الدين زكريا الملتاني و يعود بردودها إلى الأول كان الشيخ الباخرزي انتقد الشيخ الملتاني لثرائه و ذلك من خلال هذه الرسائل فرد عليه الأخير بأن الله تعالى وصف متاع الدنيا بأنه قليل (قُل متاع الدنيا قليل) و أن ما عندي هو أقل من القليل و كاتبه الشيخ الباخرزي على ذلك مرة أخرى لم يحر الشيخ الملتاني جوابا

و أيضا يفيد هذا الكتاب أنه عندما اتهم الشيخ نجم الدين صغرى الشيخ جلال التبريزي بتهمة و أقيمت عليه الدعوى في بلاط الملك إيلتمش و قدم عن الشيخ بهاء الدين الملتاني كشاهد كان يتواجد في ذلك المجلس الشيخ حميد الدين الناگوري أيضا فسأل هذا الأخير الشيخ الملتاني ما هي الحكمة في أنه حينما توجد الثروة (المال) توجد معها الشبهة (عار)، و هل توجد بينهما صلة مصرية؟ فقال الشيخ الملتاني : نعم ! بينهما نسبة

معنوية و هي أن العمى كما تقول الناس بسببها. لذلك المال يهلك معظم الناس. فسأل الشيخ الناگوري يقول: و معنى ذلك أن الثروة و العمى من أصل واحد و أن من يحصر الثروة فكأنه يطلب العمى. فتبسم الشيخ الملتاني أن في ذلك إشارة إلى ثروته فقال: إن من يعرف رقية الحية لا يضره سمها. فقال الشيخ الناگوري: و هل من الحكمة أن ترمي حشرة شديدة سامة خطيرة ثم تحفظ رقيتها لتدفع ضررها؟ و لما رأى الشيخ الملتاني أن دليل الناگوري قوي و أصلح بدأ يقول: هذه العصا لا تعود على صاحبها بل تعود على مرشدي أيضا. فحضرت روح الشيخ شهاب الدين السهروردي و أشار على الشيخ الملتاني أن يقول للناگوري: أن زهدك ليس من الجمال بحيث يخشى عليه أن تصيبه العين، و أما زهدنا فهو جميل لحد أنه يحتاج إلى وصمة لكي لا تصيبه العين و لذلك فقد وضعناه بسواد الغنى. و عندما قال الملتاني للناگوري هذا الكلام عاد الناگوري يقول: سبحان الله! و هل زهدكم أجمل من زهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرسول فضّل الفقر على الغنى و قال: الفقر فخري و الفقر مني. و بعد ذلك سكت الشيخ الملتاني و لم يجب شيئا.

و يقول كتاب "سرور الصدور" أن أحد أنجال الشيخ بهاء الدين الملتاني قدم ناگور فوجد أن الشيخ حميد الدين الناگوري لم يكن موجودا في صلاة الجمعة فأنكر عليه على ذلك فقال الشيخ الناگوري: إن ناگور ليست مصرا فلا تجب فيها الجمعة. لكن أفتى العلماء ضده و جادله جدالا فقال الشيخ: إننا نصليها في البقعة الدراويش بقدر ما نخلص من أوقاتنا. و بعد وفاة الشيخ حميد الدين الناگوري كان نجل الشيخ الملتاني هذا في طريقه إلى مكان فاستقبله أحد من قطاع الطريق و قال له: أعطني ما ورثته من بركة أبيك و إلا فلن أفرج عنك. فكتب إلى أخيه الشيخ صدر الدين الملتاني قصة اعتقاله و شروط العصابة فأرسل إليه المال و بعد ذلك أفرج عنه.

كان الشيخ ركن الدين الملتاني حفيد الشيخ بهاء الدين الملتاني ورد دهلي سنة ٧١٨هـ على دعوة من السلطان قطب الدين مبارك الخلجي الذي جعله ليختلي على منافسة الشيخ نظام الدين أولياء، لكن خسرو خان قتل السلطان في نفس العام و تربع على العرش. و مع ذلك فقد أقام الشيخ ركن الدين في دهلي أربع سنوات و هو الذي كان قد صلى على جنازة الشيخ نظام الدين أولياء و قال: اليوم علمت أن الله تعالى إنما أبقاني في مدينة دهلي أربع سنوات لكي أتشرف بإمامة الصلاة على سلطان المشايخ (سير الأولياء)

غير أن سبب إقامته الطويلة في دهلي هو فيما يبدو أنه كان قد وقع من برج قصر خسرو خان مما تسبب بجرح خطيرا و انكسر عظمه أيضا و من الظاهر أن ذلك سكين قد أجله إلى إقامة طويلة في دهلي و الأغلب أن هذا الحادث وقع في سنة ٧٢١هـ/١٣٢١م حيث أن في ذلك العام

منذ كان شمس الدين قال أكل على يد ... الدين تلك سنة أن تولى الحكم لرحمة
الفقير و يقسمها لهم

قال الشيخ فريد الدين: سمعت شيخي أن الخواجه معين الدين كان
كثيرا ما ينشد بيتين فارسيين مضمونهما

أيها القلب، عايش الآهات و الزفرات، و عاشق العين الدامعة و الوجه
الأصفر و إذا كنت لا تجد دواء فعايش الألم و تفاعل معه

و قال إن الشيخ جيو كلما سمع الخواجه جيو يقرأ هذين البيتين
الذين فسرناهما

أيها القلب لا تحزن لما سيحدث غدا فإن ذلك يقضي على كل
مسرة و إن ما قضى به رب العالمين سيقع لا محالة سرا وعلانية
سمعناها أو لم نعلمه

و قال الشيخ فريد الناجوري في ٩/جمادى الآخرة سنة ٧٢٢ هـ

كان الشيخ الأكبر ـ قدس الله روحه ـ قد أمر الخواجه جيو أيضا
و عندما قدم الخواجه جيو متجها لجمير ... حاكم المدينة و أرسل إليه
جاريتها و كان الخواجه جيو قد لبس أحفاده و بلغ من عمره سبعين
سنة فولد له من الجارية إبنان فقال الخواجه جيو للشيخ الأكبر مرة
عندما كنت شابا أعزب و ... فدعوت الله تعالى كان دعائي
مستجاب من ساعته و الآن ـ و قد بلغت الكبر و أصبحت صاحب أولاد ـ حتى
تمسي ... و أسأل الله تعالى لا يستجاب الدعاء و لا تقضى الحاجة إلا
بالتأخير البالغ فما هي الحكمة في ذلك؟ فقال الشيخ الأكبر: يا شيخ إنه
خير مثال في قصة مريم عليها السلام فعندما كانت مريم عذراء كانت
تصلها فاكهة الشتاء في الصيف و فاكهة الصيف في الشتاء دون رغبة منها
لكي يتفرغ قلبها لله و يحبب إليه و عندما ولد عيسى عليه السلام كانت
مريم تنتظر أن يصلها الفاكهة كالغالب لكن قال الله لها: «وهزي إليك بجذع
النخلة» أي أننا لا نريد أن يصرف قلبك لأجل الطعام بعد أن انشغل بالذي
بأولادك فلما سمع الخواجه جيو ذلك استحسنه و أعجب به

كما ورد بكتاب سرور الصدور أن قافلة تضم أربعين رجلا كانت
قد وردت دهلي على عهد السلطان شمس الدين ايلتتمش و كان السلطان
قد منح كلا منهم جائزة ثمينة و كان من بين القافلة الشيخ نجيب الدين
النخشبي أيضا الذي وزع جزءا من جائزته على الفقراء و أنفق الباقي في
استضافة الأصدقاء و الزملاء و اتخذه السلطان ايلتتمش أبا لنفسه و أسند
إليه منصب شيخ الإسلام لدهلي فالتحق هو بدهلي و نزل الرجال
الآخرون في مختلف المدن و سكنوها، و قدم الشيخ معين الدين متجها
لجمير و قد كان الشيخ الأجميري ورد دهلي لما الشيخ نجيب الدين أيام
كان شيخ الإسلام فيها و كان الشيخ حميد الدين الناجوري هو الآخر

يختلف إلى دهلي

و قد حدث مرة أن الشيخ نجيب الدين النخشبي و الشيخ معين الدين الأجميري و الشيخ جلال الدين التبريزي و الشيخ قطب الدين بختيار الكعكي و الشيخ حميد الدين الصوفي الناكوري اجتمعوا في حفلة طعام و جرى الحديث حول من هو شيخ الوقت في هذا الزمان و من يمكن أن يكون؟ فأبدى كل واحد من رأيه لكن الشيخ حميد الدين الناكوري قال إن شيخ الوقت في هذا العصر هو الفلوس أو البيسة. فقالوا له إنما تتكلم مبهما و أنت تعرف. فقال الشيخ الناكوري و أنا الآخر جاء فيهما الوقت. فإن من يملك نقودا و أموالا طائلة هو الذي سيعتبر شيخ العصر في هذه الأيام. فلما سمعوا كلمته البليغة هذه سكتوا

و قد قال الشيخ حميد الدين الصوفي مرة (و ذلك في الخامس من جمادى الأولى سنة ٦٦٦هـ) لي ثلاثة شيوخ: شيخ طريقتي و هو الشيخ معين الدين الأجميري و شيخ صحبتي و هو الشيخ شمس الدين الطولسي و شيخ أصحاب الخرقة و هو الشيخ حميد الدين محمد الهروي

غير أنه كان قد نال خرقة البيعة و الإجازة من الشيخ الأجميري أيضاً و كانت الخرقة محفوظة لدى حفيده الشيخ فريد الدين الصوفي و قد كان هذا يعرف يحملها إلى جمال الدين متصرف ناكور و أرفقها رسالة كتب فيها:

> *أرسل لك هذه العمامة التي أعطاني إياها شيخي الذي نالها من شيخه معين الدين السجزي (الأجميري) قدس الله أرواحهم. فمن وضعها على رأسه بكل أدب و احترام و صلى ركعتين ثم طلب حاجة يرجى أن تتحقق بفضل الله تعالى*

و قد كانت خلافة الشيخ الأجميري هي الأخرى وصلت إلى الشيخ فريد الدين الناكوري و كان الشيخ الأجميري قد أخذ منه مواثيقه - ميثاقا بأنه سيصحب التصوف و يخدم الصوفية. ثم ألبسه عمامته و قال هذه عمامة كسانيها شيخي و ها أنا اليوم أكسوها لك

و المصدر الأول في هذا الكتاب (سرور الصدور) الذي هو أهم مصدر لسيرة و أقوال الشيخ الأجميري و أحد خلفائه الكبار و قد وردت فيه إشارة إلى كتاب باسمه كنوز الأسرار و هو نادر الوجود الآن و يظهر أن هذا الكتاب كان يحتوي على أقوال الشيخ حميد الدين الناكوري و كان مرتبا على عدة فصول و أبواب و لو عثرنا على هذا الكتاب لوجدنا فيه أيضا معلومات ثمينة نقلها عن الشيخ الأجميري و سيعتبر هو مصدرا أقدم من كتاب سرور الصدور في سيرة الشيخ الأجميري و تاريخ حياته

دار العلوم تاج المساجد و مؤسّسه

(الشيخ محمد عمران خان الندوي)

بقلم: الدكتور محمد حسان خان
الأستاذ المشارك، جامعة بركة الله بهوبال

بهوبال : (إمارة إسلامية)

مدينة بهوبال (BHOPAL)، و هي قبل الإمارة المسماة ببهوبال تقع في وسط الهند تقسم قطر الجنوب من الشمال و هكذا تسمى قلب الهند البلاد كانت عاصمتها حقا و هذه الأهمية لمدينة بهوبال باقية إلى اليوم.

كانت إمارة بهوبال المثالية مركزا للعلوم الدينية و لم توجد أية إمارة سوى حيدرآباد بعد زوال الدولة المغولية العظيمة في الهند أن تساويها في نشاطات خدمة العلم و العرفان و نشر العقائد الإسلامية الصحيحة الصافية غير مشوبة بالخرافات و الرسوم و البدعات و هي مشهورة في العالم بالدور الذي لعبته في مجال الدين و العلم و خدمة الثقافة الإسلامية القديمة و العربية الغراء ؛ فقد كانت بها داراً للقضاء الشرعي و إدارة رسمية لشئون المساجد و الأوقاف و مدارس ذات شهرة واسعة و لجنة للتأليف و النشر و لم يكن بها منصب مفتي على أي مذهب و كانت توجد إدارة خاصة للتعليم الديني و الأهلي الأخرى و كانت تنفق على كل ذلك ميزانية الدولة.

و إمارة بهوبال تمتاز بميزة خاصة قلما توجد مثلها في أي مكان آخر و هي أنها حكمت من أربع أميرات على التوالي لمدة زهاء قرن في أسرتهن و هن الأميرة قدسية بيكم و سكندر جهان بيكم و شاهجهان بيكم و أخيرا سلطان جهان بيكم، و عهد هؤلاء الأميرات عهد ذهبي و هن خدمن العلم و الدين أكثر بكثير من الأمراء الذكور و اشتهرت بموجبهن هذه الإمارة

المعمورة حسن البناء فلعلها في العالم أجمع

و الأميرة سكندر جهان بيكم قد نصبت المنشي جمال الدين من نسل أبي بكر الصديق رئيس الوزراء بالإمارة ثم تزوجت به (١) بعد وفاة زوجها الأول و كان من العلماء و الشيوخ الصالحين محبا للعلم و العلماء و ما ترى بالإمارة من المساجد و الجوامع و مدارس القرآن و الحديث و الفقه كلها بجهوده المخلصة و هذه الأميرة أنشأت مسجدا كبيرا ببهوبال باسم مسجد اللؤلؤ / موتي مسجد

ثم تولت الإمارة ابنتها شاهجهان بيكم التي حكمت الإمارة من ١٦ نوفمبر ١٨٦٨م الى أن توفيت في ١٦ يونيو ١٩٠١م (٢) و كان زوجها توفي قبل توليها السلطة بسنة فلما انتقلت الأميرة شهجهان على أشهرا فلذلك أشار إليها بالزواج الثاني لأنها تحتاج إلى المشير و المساعد و نعم المشير هو الزوج فتطلبت الأميرة برئيس وزرائها المنشي جمال الدين فنصحها بأن تتزوج بالعلامة نواب صديق حسن خان القنوجي العالم الشهير و كان إذ ذاك رئيسا لقسم التاريخ بالإمارة فتزوجت به سنة ١٨٧١م و بعد زواجه و تولية السلطة ليلها من زوجته و كان من قبل عالما محررا ماهرا مبتكرا تمكن من إصلاح الإمارة و ألغى جميع البدع و المنكرات و خلق جوا علميا في هذه البلدة و قام بمساعدة الطلبة و المتطرفين عليه بأن يؤلف الكثير من المؤلفات كتاب في اللغات الثلاث العربية و الفارسية و الأردية حتى ذاع صيته في الشرق و الغرب و اعترف بتبحره و فضله علماء العرب و العجم على السواء

و العلامة صديق حسن خان لقب بعد زواجه بالأميرة بـ نواب والا جاه أمير الملك بجهود الأميرة شاهجهان بيكم حاول العلامة أن ينشر الإسلام الصحيح البحت من البدعات و الرسوم الشركية بين المسلمين و كان حكم الإنكليز يكتب من مسلوديهم للتهم بالوهابية فأمرت الحكومة الإنكليزية و لها انتداب على إمارة بهوبال العلامة بأن لا يتدخل في السياسة الإمارية و سلبت منه الألقاب

و تشرفت الإمارة في عهد شاهجهان بيكم بإمام الحديث في عصره الشيخ حسين بن محسن الأنصاري الخزرجي اليماني تلميذ العلامة محمد علي الشوكاني و كان هو سببا في نشر علوم الحديث بالهند و كثير من علماء الهند و قضاتها تلمذوا عليه

و في عهد الأميرة شاهجهان بيكم طبعت مؤلفات الإمام ولي الله الدهلوي أمثال *حجة الله البالغة* و *إزالة الخفا عن خلافة الخلفاء* بالفارسية و *فتح الباري شرح البخاري* للعلامة ابن حجر العسقلاني أول مرة و تصحيح نيل الأوطار و تفسير ابن كثير و جميع مؤلفات الأمير صديق حسن خان و ذلك كله بنفقات باهظة

تاج المساجد :

أمراء بهوبال و أميراتها كانوا ذوي شغف للبناء و العمارة كالملوك حكام الهند في السابق و شاهجهان بيكم أكثرهم شوقا و رغبة في البناء و التشييد مثل شاهجهان السابق (و كان ملك الهند و مؤسس تاج محل) (٣) فالعمارات التي شيدت في عهدها تاج محل عالي منزل بيني نظير كاظمي اقبال نور محل و حسن أهمها المؤثثة هذا المسجد العظيم المسمى بـ "تاج المساجد" و هو يعتبر من أحد جوامع العالم الإسلامي الشهيرة العظيمة، و لا يدانيه مسجد آخر في سعته بالهند على أقل تقدير و هو يشبه جامع دلهي المشهور و إن كان هذا الأخير يصغر منه كثيرا

مساحته :

عرض هذا المسجد و طوله ٣٢٥ X ٣٢٥ و ارتفاع المحراب ٧٤ قدما و حواشي المسجد و طولها ٣٢٥ قدما و عرضها ٥٨ و نصف قدما و ارتفاع المنارة ١٢ قدما أما الجزء الملحق من المسجد يبلغ مساحته إلى ٤٨٤ X ٩٥ قدما (٤) و شيد جزء من طلسان حاشي المسجد للنساء و استعمل الحجر في بناء المسجد من بهوبال و اكره و الأعمدة الحجرية نقشت عليها نقوشا جميلة و جزء الطاسة وأمامه و استعمل الرخام بصحنها و جلب المصلى و الذي (اسما الحوض للوضوء) المصنوع من الكريستال من بلجيكا و كان البناء من بهوبال و أكرا و متورا و جيبور و غيرها

و كانت مدرستان كبيرتان في هذا المسجد الجامع و عدد طلابها يتجاوز الألف و كان هؤلاء الطلبة عيالا على الدولة لمدة رمضان و يؤدون صلاة التراويح بتاج المساجد

ثم طلبت الأميرة سلطان جهان بيكم لها في الملك و كانت مقدرة للعلم محبة لأهله كوالدتها ثم وفقها الله سبحانه و تعالى أن يتم على يديها طبع كتاب سيرة النبي المهم للعلامة شبلي النعماني العالم الهندي الكبير و كانت رغبة شديدة لجامعة عليجر الإسلامية و لكنها لم تكمل هذا المسجد الثالث لاختلاف بينها و بين أمها

و اكتمل هذه الإمارة الشهيرة بعد ضمها في عموم الهند سنة ١٩٤٩م

أسرة الشيخ عمران خان :

كان الشيخ محمد عمران خان الندوي من أصول أفغانيا و كان جد لأبيه مير محمد شغوفا بالقرآن الكريم يدرسه و يعلمه و كانت له مكانة رفيعة

بحضرة الشيخ أحمد سعيد المرحوم و كان أجداد نورمحمد قد انتقلوا من الحدود الأفغانية إلى ملوى

بعد ثورة ١٨٥٧م انتقل مع أهله إلى بهيكن بور و أميرها استقبله أحسن استقبال و رحب به ترحيبا حارا و طلب له المقام هناك إلى أن شاء الله أن ينتقل إلى إمارة بهوبال الإسلامية الخاصة و كانت الإمارة تقدر العلماء و أصحاب الفضيلة حق قدرهم، فاستقبل بحفاوة بالغة و لقي الاحترام الكثير خصوصا لأن أميرة الصغيري حافظة القرآن المجيد مع التجويد و الترتيل و سرها بجوار الملكة و كان أكبرهما القارئ محمود خان من مديرا للشئون للمساجد و اللمع و كان قول الحق و العمل الصريح مشهورا عنه لا يخاف لومة لائم فيها مرة غضب على فعل أمير بهوبال الذي فتركها و هاجر إلى البلاد المقدسة و لما ذهب الأميرة سلطان جهان بيكم للحج أرضته و ردته إلى بهوبال

المفتي عبد الباقي :

و الابن الثاني لنورمحمد المفتي عبدالباقي جد الشيخ عمران و كان عالما جليلا و عالما ماهرا اعترف بمهارته العلامة عبدالرحمن اليماني ... المقيم بعد مناقشته في مسائل القراءة ثم أعطاه شهادته الخاصة

فقد ترجم المفتي "الشاطبية" كتاب التجويد الشهير إلى الأردية باسم تحفة القراء و ألف خطبا بالعربية تلقى خلال صلاة الجمعة و لم تطبع بعدُ و كان خطيبا بالمسجد الجامع ببهوبال و كان يخطب بالعربية البليغة ارتجالا و لما سمع سائح عربي يتجول بالهند و وصل إلى بهوبال خطبته العربية قال قولته المشهورة: يجب أن يكون هذا الشيخ خطيبا بالحرم المكي

عين على المناصب الكثيرة ببهوبال الى أن عين مفتيا للإمارة و بقي عليه إلى أن وافاه الأجل

في آخر عمره غلب عليه شوق السفر إلى الديار المقدسة فسافر للحج في ١١/أبريل ١٩٢٩م و كان مريضا و ضعيفا و انتقل إلى رحمة الله تعالى هناك في ٦/مايو ١٩٢٩م قبل الحج بعشرة أيام و دفن بجنة المعلى جنب قبر السيدة خديجة الكبرى رضي الله عنها (٥)

الشيخ محمد إلياس خان :

و كان والد الشيخ عمران خان محمد إلياس خـــان و هو كان عالما و محققا ماهـــرا و مديرا كاملا و ما رأينا من الصلاحية الإدارية الضخمـــة

و سلطة النظام الحسينيا في ذات الشيخ عمران هو عكس والده و كان الشيخ عمران يقول بنفسه أن ما يوجد في من النظام و الإدارة سببهما تربية الوالد و الشيخ محمد على الندوي المرحوم الذي الساق لنا المسلمين بأعظم كره

عين الشيخ محمد الياس خان مديرا لشئون المساجد و المنح و المناصب بعد وفاة عمه الشيخ محمود على في ٦/يونيو ١٩٢١م و لما خلف الأمير حميدالله خان شئون الأوقاف الإسلامية إليه في ٢٦ أغسطس ١٩٢٦م ظهر أن عرف مهارته و مقدرته على النظام و الإدارة فقد أصلح إصلاحات واسعة النطاق في جميع هذه المصالح و المرافق ثم تقاعد سنة ١٩٤٠م

مرض الشيخ محمد الياس خان بعد التقاعد و لما اشتد مرضه و كان إبنه الشيخ عمران خان معتمدا لندوة العلماء عند تلك الوقت لصطحب أبا إلى ندوة العلماء للعلاج بلكناؤ و عالجه هناك الدكتور الشريف عبد العلي المرحوم المدير المطلق لندوة العلماء و الأخ الأكبر للسيد أبي الحسن علي الندوي و كان ماهراً في الطب و حولها في تكوات الفرنسي والد الشيخ محمد عمران أمله إلا يتوفى حتى أن يحضر الشيخ عبد العلي في غسله و يصلي عليه صلاة الجنازة ثم توفي في ٢/ديسمبر ١٩٤١م و صلى عليه الشيخ عبد العلي و دفن في مقبرة دالي گنج بمدينة لكناؤ

الشيخ محمد ادريس خان أخ صغير للشيخ محمد الياس و عم للشيخ عمران و كان من العلماء و صاحب الجامع و مدير بعد أخيه في مناصب و توفي في ديسمبر ١٩٤٨م

ولادة الشيخ محمد عمران خان :

ولد الشيخ محمد عمران خان في ٢٣ أغسطس ١٩١٢م على الخميس و سمي بهذا الإسم حفظ القرآن الكريم في صباه كعادة أسرته و أسمع القرآن الكريم في التراويح في مسجد شكورخان (مركز الدعوة و التبليغ لولاية مدهيا براديش) و لم يستطع من العمر تسع سنوات و درس الدراسة الإبتدائية في المدرسة الجهانجيرية و مدرسة اليكزندرا ثم أراد والده أن يعلم أولاده الدراسة الدينية فنظر في مناهج جميع المدارس الموجودة بالهند في ذلك الوقت ثم اختار ندوة العلماء أخويه محمد عمران خان و محمد عرفان خان و كان اسم الندوة معروفا مشهورا لأجل زيارات العلامة شبلي النعماني لهذه البلدة مرارا ثم ذيع صيت الندوة على يدي سمو الأميرة سلطان جهان بيگم

دخل الشيخ ندوة العلماء في الصف العربي الثاني في ١/يوليو ١٩٢٦م و منذ ذلك الوقت إلى يوم وفاته كانت علاقته بندوة العلماء قوية

متعجلة كما سيأتي قريبا و كان يريد أن يسافر إلى لكناؤ للاشتراك في مجلسها الأعلى الذي كان يعقد في وقت قريب و لكنه توفي قبل ذلك

كانت دارالعلوم لندوة العلماء بعد رحلة الشيخ هناك للدراسة تضم عليا يومئذ مهرة و متخصصين أكفاء من أمثال الدكتور علي حسن خان بن النواب صديق حسن خان كمدير للدار و السيد سليمان الندوي كمعتمد للتعليم و الشيخ حيدر حسن خان كعميد لها

و كان الشيخ عمران مهتما في الدراسة و المجالس التعليمية و الثقافية و بالبلاغة للتعلم و الإدارة الجيدة قد اشتهرت من أول يوم وصل هناك فأصدر مجلة علمية باسم "الرضوان" في سنة ١٩٣٢م و في آخر سنة الدراسية أصدر مجلة "الكتاب" و كان رئيسا لاتحاد طلبة ندوة العلماء سنتين متتاليتين و كان محبوبا لدى الطلاب و الأساتذة على السواء و اعترفوا جميعا بصلاحياته الإدارية

و في عهد الطلبة زار النواب مزمل الله خان عضو البرلمان التشريعي للولاية الشمالية ندوة العلماء و أوصى الشيخ عمران مسئولي الدار أن تكون الحفلة و الترحيب من قبل أحد الطلبة لا من المسئولين فتم ما أراد و كان نظام الحفلة جاريا مقررا و ليس من نظام الحفل كالرأسين الجمهور و كان مطمح أنظار مسئولي الدار أن تكون بمظاهر الفخامة إذا كانت الحفلة منه من قبل مسئولي الدار ففرح النواب بوجهه و حسن سلوكه و أهدى إلى الاتحاد (حزب الطلبة) ألف روبية و قد أنفق الشيخ هذا المبلغ في شراء الكتب و المطبوعات لدار الاتحاد

لقد اشتهر بهذه المناسبة العظيمة و توجهت الأنظار إليه فلما تخرج من دارالعلوم نال شهادة الدراسات العليا بتقدير جيد جدا عين مدرسا و كان التعيين أملا في رغبة الموظف و كان لهذه الوظيفة مظهرا الوضع لأجل الشيخ لصلاحها جميعا و هو المحترم و كان عمر الشيخ إذ ذاك عشرين سنة فقد حل في هذه الفترة مشاكل الطلاب الدراسية و نظام الطعام بطريقة مرضية حتى اطمأنوا و شغل هذا المنصب خمس سنوات.

دراسته في مصر :

بعد فراغه من ندوة العلماء أراد الشيخ أن يدرس بالأزهر الشريف الكلية الإسلامية الشامخة فقدم طلبا له حسنا ... خان فقبل طلبه فسافر إلى القاهرة في ٦ من أكتوبر ١٩٣٧م و رجع إلى الهند بعد حصوله على التخصص من الأزهر في ١ ديسمبر ١٩٣٩م فقد قبل هو و زميله المولوي سعد الدين المرحوم أستاذ الجامعة الملية الإسلامية بدلهي بقسم التخصص بالجامع الأزهر شهادة كانت تساوي الدكتوراه في العهود السابقة

و تساوي الأن لشهادة (Master of Philosophy) بالهند بجهــود الشيـخ
عمــران و استخدام في ذلك بالعلاقات القائمة بين شيخ الجامع الأزهر
الشريف و الإمام الأكبر مصطفى المراغي و السيد سليمان الندوي و كان من
قبل تعطي شهادة بسيطة لغير المصريين و كانت تسمى عالمية الغرباء التي
كانت تافهة بالهند و بجهود الشيـخ أصبحت تقبل هو و رفيقه في
السلك الأزهرية العامة و اعتبر ذلك نجاحا باهرا و حدثا عظيما و لما سمع
هذا البرنس بتأثير مختار مصر هذا الخبر مسرورا فــي الجرائــد المصريـة
و ظهرت التعليقات على صفحاتها و أرسل في رحلة أزهرية للحج و الزيارة
و كذلك اهتمت الصحافــة الهندية بهذا الخبر السار و كتب السيد
سليمان الندوي بمجلة معارف المجلة العلمية المعروفة معلقا على نجاحــه
و عند رجوعه استقبل استقبالا حارا بدلهي و لكناؤ و بهوبال (٦)

بعد وصوله إلى بهوبال كانت المناصب الرفيعة في انتظار لرضيا والده
الكبيرة ببهوبــال و مــن جهــة أخــرى كان السيــد سليمــان النـدوي
و الأستاذ مسعود علي الندوي و الدكتور عبدالعلي لم يسمحوا له السفر إلى
مصر إلا بعد التعيين بعد رجوعه في ندوة العلماء فكتب السيد سليمان
الندوي رسالة رقيقة إلى والد الشيخ و كان يميل أيضا أن سمي ابنه بجنبه
و يخدم بهوبال

المحترم ــــــــ دام لطفكم

السلام عليكم و رحمة الله و بركاته

*لنا العمل منجاح نجلك الأخ المولوي حافظ محمد عمران خان
سلمه الله تعالى الباهر و المطلقا إنني لم أتوقع منه هذا
النجاح و لكن بفضل الله و كرمه كم ذلك و اجتهد اجتهادا
عظيما فوفقه الله إلى ذلك و سعدنا به و نجده للعمل
نعمة مباركة و أتوقع أن يكمل جميع أعماله و لكن أستلي
من كل قلبي أن تسمحوا بإيفاده لندوة و الثقة و العلم
و الدين و لا توجد فــي هــذا الطريق مال أو متاع و لكنه
يوجد فيه شيء لأجله تستطيع أن تضحي بكل شيء (٧)*

فرضي الشيخ الهاس بعد رسالة السيد سليمان الندوي أن يلتحق
بابنه للدين و لدار العلوم ندوة العلماء

و كان من ضمن شروط المنحة التي حصل عليها من إمارة بهوبال أن
يخدم الإمارة بعد رجوعه من الدراسات العليا

و كان الشيخ مشتاقا إلى ندوة العلماء و متعطشا لها فحاول المحاولات كلها
حتى سمح له حكام الإمارة بالخدمة في ندوة العلماء للعهد العلمي العظيم ذلك

شهرة عالميـة، ففرح الشيخ جدا و سافر إلى الكويت مسرورا و مبتهجا لحصوله على مبتغاه

أول معتمد للعلماء ندوة العلماء :

عين الشيخ محمد عمران خان نائب عميد ندوة العلما في ٢٧ يناير ١٩٤٠م بتعيين السيـــد سليمان الندوي معتمد تعليم نـــدوة العلمــا و لم يتجاوز ٢٩ سنة و بعد سنة من تعيينه على هذا المنصب دعي مولانا حبيب حسن خان الطوكي عميد ندوة العلمـــا إلى إمارتـــه طونك (TONK) حيث ولد و نشأ و إمارة طونك تحتاج إليه فغادر الندوة إلى إمارة طونك فشغر هذا المكان فأصدر السيد سليمان الندوي أمرا بتعيينه على منصب المعتمد العميد في ١/ فبراير ١٩٤١م و كانت مقدرته على النظام و سيطرته على الإدارة بكاملها أكثر بكثير من جميع الموجوديـــن بندوة العلماء و كان عمره صغيرا جدا فلم يصرح كلمة عميد لاستعظام العميد حتى لا يحس الكبار بشيء في نفوسهم من تعيين شاب على هـــذا المنصب (٤) و إن كانت أعباء المسؤولية بكاملها ثم عين عميدا في ٢٦ ابريل ١٩٤٢م بقرار من المجلس الأعلى لندوة العلما و ظل على هـــذا المنصـــب الى سنـــة ١٩٤٨م (و قد أخذ الإجازة الطويلة لبعض الأشغال الضرورية في أثناء هـــذه المدة و سيأتي تفصيلها في الصفحات الآتيـــة) و كان هـــذا الوقت صعبا و حرجا على نـــدوة العلمـــا و الحالة الإقتصادية مختلطة بالمشاكل و كانت لا تصرف الرواتب للأساتذة شهورا عديدة فاهتم الشيخ للتغيير الجـــذري في الحالـــة الإقتصاديـــة لندوة العلما و هو جعل ندوة العلما حركة شعبية حتى يتبرع الشعب بالنقود و الذهب فنجح في هذ الصدد ففتح الباب من أوسع طرقه و حلت هذه المشكلة إلى الأبد فجاب البلاد طولا و عرضا من حيدرآباد و مدراس الى بومباي و كلكتا فجمع التبرعات و كل هـــذه الأسفار ذات مشقـــة بالغة، و خصوصا سفر كلكتا الذي تم في رمضان (١٣٦٤هـ / ١٩٤٥) و توفيت إبنته الرضيعـــة سلمـــى زوجـــة ... ممدوح الرحمن على الإبنة و أمها كانتا مريضتان شديدتان و كان الشيخ متفكرا من صحتهما يكتب الرسالة إليهما كل يوم و يبرق البرقيات للإطمئنان على صحتهما و لم يرجع إلا بعد الحصول على ثلاثين ألف روبيا فسر أهل الندوة بهذا الخبر السار و شكره معتمد ندوة العلماء الدكتور عبدالعلي و أعضاء الهيئة التنفيذية التي كان يستقلها بندوة العلمـــا و كتب الشيخ مسعود علي الندوي الى الشيخ محمد عمران خان

مسرور جدا بنجاحك الباهر أدعو الله لنجاحك في المستقبل

ليلما و لم يتيسر لحد مثلك بندوة العلماء في هذه المدة القليلة و حصل على هذا المبلغ المطلوب (٩)

و كتب السيد ابوالحسن علي الندوي إلى الشيخ محمد عمران من كلكتا في ٢٢ شعبان ١٣٧٦هـ

معلوماتهم قليلة جليلة و حبهم إلى ندوة العلماء ليس كثيرا و لكن قالوا يجب أن يأتي الشيخ محمد عمران كالسابق حتى يحصل المبلغ الكبير فلا أملك للتبرع للمجلس لم أتوقع منهم أبدا — فاعتذرت إليهم بطريقة مناسبا عن عدم مجيئه و لكنهم أصروا أن يكون جمع التبرع بطريقة مؤثرة و هم الذين قالوا يجب أن تسافر أنت أيضا إلى بومبا هذه السنة لمحمد شفيعا و يجب الاهتمام لذلك و أنت الدكتور عبدالعلي متفكر في هذه المسألة

ثم سافر الشيخ عمران إلى بنجلور سنة ١٩٥١م و حصل على ١٠ آلف من الروبيات و حصل على ٢ آلف من موسيلي و كذلك من مدراس
و بعد رجوعه من سفر كلكتا يكتب الى زوجته الى بهوبال

أيتها تعلمين كيف حالنا ندوة الاقتصادية الآن انت تعلمين قليلا في أول التاريخ فلا تستطيعين أن تعيشي كيف حال الندوة نحن محتاجون إلى فلس فلس ستمائة روبية من حيدرآباد موقفته و تبرعات مراد لا تصل فالحول متفكرا (١٠)

و يكتب إلى زوجته من ندوة العلماء

جاءت الرسالة من الدكتور عبدالعلي مدير الدار لا يوجد شيء بندوة العلماء لتسديد الرواتب. أنا مسبب حالة العمل هم محتاجون ١٥ روبية و يرجون على أن أرسل كل شيء و أرسلها مستلة بإصدار الفلوس لصبح من لنكي وحيدا الآن حصلت نفس في العدد الثاني ينظر إلى كل شخص ينظر إليه سؤال و أستحيا فكر متحير لا ألقى جوابا و تكرر السؤال هنا (١١)

و يكتب إلى زوجته من حيدرآباد

> كيف أتمسك حتى تستطيع التي لا أحب أن أتحول كالمتسائل في سبيل إنما الهند و الله يعلم أن حب الندوة و الاحتفاظ بهذه القلعة العلمية الثقافية يستولى على التحول و التسول (١٢)

و يكتب الشيخ محمد رضوان القاسمي

> و بعد ممات الشيخ عمران ندوة العلماء يحافظ في تاريخها من حيث النظام و الإدارة و السلطة و الرقي المالي (١٣)

و كان الشيخ عمران شديدا في النظام و لكنه كان رقيق القلب و رحيما في عبد الله و كان يهتم ملاحظا صغيرة للطلاب و الأساتذة إذا يعتلف على أحد برحمته بطريقة أخرى.

يكتب الأستاذ الشيخ محب الله الندوي :

> كان لعلاقته مع الطلاب مثالية الطالب المعارض كان يعرف بنفسه و يحبه أيضا و إن كنا كطلاب معارضين لمخالفة مسالكين بمهابة بعض الأساتذة و الطلاب الكبار و كنا نرى جميع أعماله و أفعاله حسب المطلوب و نشيد و التحميد عليه (١٤)

و نستطيع أن نعرف دوره على طبيعته و طريقة عمله و نظام في رسالة كتبها إلى سماحة الشيخ أبي الحسن علي الندوي :

> أنا أتعامل مع الأساتذة و الأعضاء غير الدراسية على حساب مناصبهم هذا على مقدورهم على حق الطرفين حقيقة بذلك و محكي العمل لا الكلام و لا دخل في إدارتي للأحاسيس الحب و البغض أبدا و إنه لا أستطيع أن أقول [illegible] التي في مدة سنتين البطولة ما أخرجت من دار العلوم لندوة العلماء و ما شكيت بذلك إلى المسؤولين الكبار و لا مسائلي و لا وضعت خطة لذلك حتى أستعين المعارضين بحيلة الصلح بل أكثر من ذلك إنني لا أستعين إلا بالمعارضين لا المطيعين و المشتغلين
> و أستطيع أن أقول بالمسجد أن في فترة [illegible] لم يغادر أحد دار العلوم بسبب سوء معاملتي ربما الفت لأحد شيئا للإخلاص و أحسن بقدره من ذلك في [illegible] و هذا هي الطرق و هو من واجبات [illegible] إلا [illegible]

> أن يكون محبوبًا لدى الجميع و يحتشم في الأشياء الإدارية
> كليهما و لا يلحقه المطلق على حقًا ، و يتجنب من المسئولية
> الملقاة عليه و يحول الناس إلى المسئولين الكبار في رأيي
> مرة لا يؤدي المسئولية كاملة و لا يحصل له أن يكون مستعدًا
> و يأخذ مرتبًا كبيرًا (٦٥)

استقالة الشيخ من عمادة ندوة العلماء :

إستقال الشيخ عمران من عمادة ندوة العلماء في وسط فبراير ١٩٤٨م و أسباب استقالته غير واضحة فقد كان يريد الانتقال إلى بهوبال بعد إلغاء الإمارة و انضمامها في عموم الهند حتى يخدم أهلها و ينظم شئونهم الدينية ثم كثرت الخلافات مع مسئولي الدار في وجهة النظر و طرق العمل فآثر أن يفارق ندوة العلماء و كان متفقًا مع نفسه و كان يعتقد أن الشيخ أبا الحسن الندوي سيكون مفيدًا جدًا لندوة العلماء و هذه أصبحت حقيقة واضحة اليوم و كان الشيخ عمران من عادته أن يتصرف بالحق و لم يتحمل الحسد قلبه أبدًا و مع أهميته في الدولة و سيطرته على النظام رأى أنه أفيد لندوة العلماء فتركها و اختار بهوبال بحدوده الدينية و نجح جدًا و كان الله ألهمه إلهامًا في تلك الترقي المهمات و نفعًا للمسلمين نفعًا كبيرًا

و لما انتقل من لكنؤ إلى بهوبال اشتغل بالدعوة و المشاريع التي أسلفناها من قبل و بنى أولًا مطبعًا صغيرًا جنب بيته ثم بنى بناءً (?)

و لما انتقل الشيخ عمران إلى بهوبال و السيد سليمان الندوي من قبل استدعي إلى إمارة بهوبال لمنصب القضاء و الجامعتين العربية و الفارسية وجد فراغ إداري كبير بندوة العلماء يذكر عنه الشيخ أبو الحسن علي الندوي في رسالته إلى الشيخ عمران

> لقد هد فراقك فلست عليها لا جواب للرسائل و لا سلام
> و لا كلام لقد ودعتنا بهجرتك إلى بهوبال ثم نحوت فلا
> تلتفت و لكن جواب الرسالة ضرورية الاتصال بالندوة
> و التبليغ على الرأس و العين و الاشتغال بالتجارة جائز
> و محمود و لكن العلاقات التي تحيط على سبع عشرة سنة لا
> يحاول تسهيلها أكثر من سنة
> بعد شكري الصديق لصديقه أقول الآن جاء وقت يجب أن ألقي
> الحكم أو أكتب الرسالة
> و خلاصة الكلام أن ذكر حكومتنا في أمر مدرسة الإستقالة
> و الإدارة مخصوم (?) يعتذرون عن ذلك بالاعتذار و يحكمهم سؤال

إن هذه ملاحظات لمرء الوصف واحد و لكن القول في الألفاظ الجل القليل عندما جاء السيد سليمان الندوي و الشيخ مسعود علي الندوي وجدت الفرصة لأن أتكلم عنهما بعد المذاكرة بهما كتبت مذكرة طويلة و كان فيها لهم شيء حسن وجودهما و الشكل المناسب لذلك أن ملكي بكل احترام و عزة و مرحب منتسب على منصب نائب مهتمم دار العلوم لندوة العلماء و الأمر الآخر الذي مقرر في هذه الجلسة أن يكون مجلس للتعليم يشتمل على أربعة أو خمسة أشخاص و كل المصلحات في يده و كان فيه اسمان مختلفان اسمك و اسمي و الأسماء الأخرى سيتم بترشيحهما أي السيد سليمان الندوي و الأستاذ مسعود علي الندوي.

اقرأ هذه السطور المعلنة و فكر أنت بالذي على عاتقك جرف و حوص في وسط الطريق، و اقرأ الفاتحة على الندوة و ألقي جميع المشروعات و المطالب العظيمة التي كانت عندنا بها لو أن هذه الدار العزيز على خليل (١٦)

لما انتقل السيد سليمان الندوي إلى بهوبال لتولي مسؤوليات كبيرة وإدارية بهوبال و كان معتمدا للتعليم بندوة عين الشيخ أبوالحسن علي الندوي نائب معتمد للتعليم في ٧ يناير ١٩٤٩م

بعد تعيينه على هذا المنصب حاول الشيخ أبوالحسن علي الندوي جاهدا أن يعود الشيخ إلى ندوة العلماء فراسله بهذا الخصوص ثم سافر إلى بهوبال و لكن محل الشيخ عمران في حركة الندوة حماس و نشاط فتكلم الندوي بالشيخ عمران في الرجوع إلى ندوة فاعتذر الشيخ لانشغاله بالحضرة و لكنه أصر على رأيه فوجهه الشيخ إلى أصحابه ببهوبال و مربيه المرحوم الشيخ محمد يعقوب المجددي و هم بدورهم ما قبلوا تطلب الشيخ إلى ترك و ترك بهوبال نهائيا و بعد القيل و القال و المباحثات رضي الشيخ عمران أن يقيم بندوة العلماء ١٢ يوما كمهتم و الأيام الباقية من الشهر يقضيها ببهوبال في إشراف عمل الندوة و بدأ العمل على هذا القرار من ٧ يناير ١٩٤٩م

ثم قرر المجلس الأعلى لندوة العلماء في ٩ يناير ١٩٥٢م أن يعطى الشيخ ١٨ يوما لندوة العلماء فرضي الشيخ على هذا القرار أيضا و عمل عليه

في سنة ١٩٥٧م بدأ إصرار الشيخ أبوالحسن علي الندوي على انتقال الشيخ عمران إلى ندوة العلماء كليا فاعتذر الشيخ للمشاغل الدينية الكثيرة و أعمال الندوة و دارالعلوم تاج المساجد ببهوبال عن الانتقال الكلي

إلى إنكلترا و لكن زاد إصرار الشيخ على ذلك فاستقال من معتمدية ندوة العلماء في ٢٣ يناير ١٩٥٨م

و أذكر هنا بعض الأمور المهمة من إستقالة الشيخ عمران التي قدمت إلى المجلس الأعلى لندوة العلماء في جلسته في ٤ أغسطس ١٩٥٨م

كتبت إليه أيضا أن دارالعلوم ببهوبال و مدرسة البنات و أعمال التربية ببهوبال و ما حولها كلها من أعمال الندوة و في حسابها و هو قد اعترف بأهمية هذه الأعمال و لتمتها و ضرورتها و لكنه أصر مع ذلك على انتقالي كلية إلى ندوة العلماء و خاصة في حالة رحيل الأخ أصر بهذا الخصوص إصرارا شديدا. فتشاورت بأهل بهوبال و أصحابي و زملائي الذين مخلصون و ناصحون منذ البداية و كانوا جميعا مختلفين أن الأعمال الدينية التي بدأتها لم تنضج و لم تكتمل بعد تتأثر بانتقالي كلية من بهوبال. ثم سألنا جميعا بالشيخ و مرشدي الشيخ يعقوب المجددي و كان مقرا لجميع الأعمال التي أقوم بها و التي قبلت معتمدية ندوة العلماء بموجبها بمشورته، و أكرر له جميع المعلومات لم يرض بقبول هذه الفكرة. ثم كتب الشيخ أبوالحسن الندوي رسالة إلى الشيخ المجددي مقدمة فأجابه المرشد بالتخلي للتقطع و منعني من الانتقال إلى ندوة العلماء كلية. واقترح من الطرف التي تكون حسب ذلك و قل لي إذا بقيتها مثلا ٢٤ أو ٢٥ يوما بندوة العلماء و الأيام الباقية تجمع ثلاثة أو أربعة أشهر أمكث إلى بهوبال لعشرين يوما حيث لا تتأثر مصالح ندوة العلما (١٢)

فلم يقبل هذه الحلول الوسط و بقي الإصرار على الانتقال الكلي إلى ندوة العلماء فاستقال إلى بهوبال و نفع به الله مسلمي بهوبال و وسط الهند و غيرها

قيام الشيخ ببهوبال :

انقلبت الحال بجميع الإمارات التي كانت تحكم من طريق الأمراء المحليين من الإنكليز و خاصة امارة بهوبال التي كانت مؤسس جميع الأعمال الإسلامية و الدينية للمسلمين و غيرهم تنفق عليها من ميزانية الدولة و الشعب يحرم من الخدمات التي تنفق على هذه الأعمال بعدما و لم يحرصوا على دفع التبرعات و الإنفاق على هذه الكليات بأنفسهم و الشيخ عمران كان يعرفها من هذا صعبا، يحكي لنا أنه لما كان ينتقل إلى بهوبال في رحلاته بالقطار و يجمع التبرعات لندوة العلما كان أهالي بهوبال يتعجبون و يقولون ! لم يوجد هناك في القطار أمير ينفق هذه المبالغ على حسابه الخاص أو ميزانية إمارته. ثم تغيرت الحالة بعد قيام الشيخ ببهوبال و تكوين أذهان الشعب فأصبح هذه البلدة قد ميزت لتكمل

تأتي المساجد بطابعي رومية أو شرقية و أعمال الترميم و الإصلاح مستمرة في كثير من مساجد الإمارة العاملة و على كفالة مسجد

أما الأمراء الذي كان يحكمها الإنكليز مباشرة و كان الناس يقصدون بجميع الخدمات الإسلامية بالتبرعات مثل ندوة العلماء دار العلوم بديوبند و مظاهر العلوم بسهارنفور

عندما علم الشيخ المرحوم باستقلال الهند و أن الإمارات الإسلامية و غير الإسلامية للشعب في عموم الهند مصير و تفكر و أنا يدبر للمصير الإسلامية و كان بهوبال شيخ كبير الشأن من نسل المجدد للألف الثاني و من قبل من نسل عمر الفاروق رضي الله عنه و كان شيخنا كاملا عاملا على الكتاب و السنة و مجتنبا عن البدع و الرسوم و اسمه الشيخ محمد يعقوب المجددي كما مر و كان الشيخ عمران مريدا لهذا الولي فقام الشيخ بهوبال حسب مشورته

و أخذ الإجازة من ندوة العلماء في ١٥ سبتمبر ١٩٤٧م و طالت هذه الإجازة إلى ١٢ فبراير ١٩٤٩م و كانت حاجته لبهوبال شديدة لأجل الإنقلاب الذي تم بالإمارة و كانت الندوة تحتاج اليه أيضا لأجل الشئون المالية و لمشكلاته الإدارية و كان الشيخ محمد يعقوب المجددي لا يترك الشيخ أن ينفصل من بهوبال في هذ الأحوال و لكنه رضي على إصرار الشيخ أبي الحسن أن يكون أياما ببهوبال و أياما بندوة العلماء كما مر في الفصول الماضية

الشيخ عمران و علاقته بحركة الدعوة :

عرف الشيخ محمد عمران حركة الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي المعروف بحركة الدعوة و التبليغ بندوة العلماء عن طريق الشيخ أبي الحسن علي الندوي و كان الشيخ عمران يختلف إلى المركز العام للحركة بدلهي و مكث هناك أياما و لما اقترب الشيخ بالشيخ إلياس و عرف هو أيضا صلاحه و ميوله قبل الشيخ بالحركة بفراسته كان يحكي الشيخ عمران لما أنه لما قابل الشيخ مكثت و تمنى للإشتراك بأعمال الدعوة التي له سراجها أن في أمثل أعمال كثيرة و اشتغل بمشاغل إجتماعية و تعليمية كثيرة و جم كثير منه للبطالين و الفاسدين فرجع الشيخ إلياس أمامه و شرح له أنما لا نطالب أبدا أن يترك الإنسان أي عمل يعمله أي كان مشتغل في مجريين شغل لوصل الدعوة و التبليغ في أخر مساعيه و لما جاء إلى الحركة استحمله الشيخ إلياس لدعوة العلماء و أهل المدارس للتكول بالحركة و جعل جل همه و حياته في نشر الحركة و إصلاح الناس عن طريقها

لما جاءت بهوبال فصفت حرية جماعة التبليغ إليها سنة ١٩٤٤م

و بدأ العمل بالهلال و بعد ثلاث سنوات جاء الشيخ عند دعوة العلماء على الإمارة الطويلة فنفخ فيها روحا جديدا و انتشر العمل في هذه البقاع بسرعة شديدة فالعمل يشتاق الشهير و تنتسب إلى البلاد الهندية و استفاد أهل بهوبال بهذا العمل المبارك كثيرا و خاصة بعد انتهاء إمارتهم المسلمة في وقت قريب و انعقدت اجتماعات دينية كبيرة ارتقت بهوبال إلى بالكمال بعد ما رأى الناس الجموع الكبيرة من المسلمين يشتركون بهذه الإجتماعات و ظهر زيف الدعاية أن جميع المسلمين هاجروا و لم يبق مسلم في بهوبال

و بعد انتشار العمل توسع نواحيه فانتشر إلى الإمارات السابقة كلها و سرونج و أجزاء من راجستان و مهاراشترا و إماراتها و مدراس و غيرها

إصدار مجلة نشان منزل :

في بداية الأمر كان عمل الدعوة ببهوبال تابعة جماعة هداية المسلمين و كان الشيخ عمران رئيسا لها و لم تكن الدعوة بالمركز بهذه القوة و لم تتخذ جماعة التبليغ هذا الشكل إلا في الستينات فجماعة هداية المسلمين عقدت مشروعات كثيرة لرقي المسلمين منها تكوين جماعات و إرسالها إلى البلاد القريبة و البعيدة و منها فتح دار العلوم للعلوم الدينية و منها إصدار مجلة نصف شهرية باسم نشان منزل (أي علامة الطريق) و كان مقصد إصدارها تحقيق الجهود العلمية و الدعوية و هي أول مجلة صدرت مع حركة الدعوة و متخصصة في نشر الدعوة و التبليغ حاليا في أنحاء الهند المختلفة و قد صدر أول عددها في ٢ نوفمبر ١٩٤٨م كان رئيسها العام الشيخ محمد عمران خان الندوي و رئيس التحرير الشيخ الفاضل الرحمن الكاندهلوي و هذه المجلة مستمرة إلى الآن

الاجتماع الأول التبليغي :

بدأت الجهود الدعوية منذ ١٩٤٤م كما مر من قبل و استمرت ببهوبال و ضواحيها فرغب أن يعقد اجتماع كبير ببهوبال لتنسيق الجهود بحضور بعض مسؤولي الحركة من المركز العام بدلهي حتى تتحرك هذه الجماعة بتوسيع ميدان نشاطاتها جماعات من بهوبال في خدمة الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي رئيس التبليغ أمير الأول مشكورا رأى على هذه الجلسة فعقد هذا الاجتماع بين ٢٦ و ٢٨ ديسمبر ١٩٤٨م حضر فيه الشيخ أبو الحسن علي الندوي و الشيخ منظور النعماني و لم يتمكن من الحضور

رئيس التبليغ للأسلوب الطالبات و اشترك وفد من المركز العام و كان مكان الإجتماع تاج المساجد المسجد التاريخي العظيم لكبره و توسعه و إن كان ملحقا مهجورا مكسورا و الجزء المسقف كان مملوءا بالتراب و فضلات الخفافيش، و كان مسكنا للسراق و قطاع الطريق متحصنين فلا يستطيع هناك و لم تحصل الصلوات في هذا الجزء المسقف بل المصلين يؤدون صلاتهم بالفنا الجنوبي الذي تحول مسجدا بعدما دار العلوم إلى الغرف و فيه مكاتب الدار الآن و أما صحن المسجد فكانت فيه حفرات كبيرة بعمق عشرين أو ثلاثين ذراعا و الناس المشتركون اجتمعوا في الجزء المسقف للإنشاء على يسار الجزء المسقف من المسجد و كان الشيخ اجتهد كثيرا و تحمل حر و أصحابه العناء و الطاقة في عمل الحفاظ في هذا المسجد المهجورة حتى يمكن حق المسلمين دائما على المسجد و مهابته بعد إلغاء الإمارة التي تظهر بوابرها بوضوح في تلك الوقت. أما بعد انعقاد الإجتماع عرف الناس أن هذا المسجد لحركة الدعوة و بعد قليل من الوقت فتحت فيه دار العلوم المذكور

و كان عدد المشتركين لا يزيد من خمسة آلاف شخص و لكنه كان كبيرا بالنسبة للمساكن التي أقيم فيه الإجتماع و كانت الهجرة إلى باكستان على قدم و ساق و كان الإجتماع في تلك حدثا عظيما بيهوبال موقفت الهجرة على إثر و الحمد لله و من تلك اليوم المبارك يعقد الإجتماع سنويا و باستمرار و الإجتماع الذي عقد بين ٢٤ و ٢٦ ديسمبر ١٩٨٩م كان ٤٢ إجتماعا

خصائص إجتماع بهوبال :

هناك خصائص كثيرة لإجتماع بهوبال

١- هذا الإجتماع بتاج المساجد يعقد سنويا و لا يعقد إجتماع كل سنة في الهند إلا بهوبال

٢- يعقد الإجتماع بتاج المساجد و ملحقاته التي تسع لثلاثمائة ألف شخص

٣- يشترك فيه الناس من جميع أنحاء الهند خصوصا بهوبال تقع في وسط الهند و السفر إليها بجميع الوسائل سهل و جوه معتدل في كل الأزمان

٤- يشترك فيه المثقفون و التجار و كبار الناس مع عامة الشعب لأن وسائل الراحة و الاطمئنان و التسهيلات ممكنة أكثر من أي إجتماع آخر

٥- يشترك فيه عدد كبير من الدول الإسلامية التي لا يشترك في أي إجتماع آخر يعقد في أي بقعة أخرى في الهند

تأسيس دار العلوم تاج المساجد بهوبال :

إن إمارة بهوبال الإسلامية القديمة و انضمت في عموم الهند في ١ من يونيو ١٩٤٩م كان الشيخ عمران يباشر عمله بندوة العلماء في ٢٦ فبراير ١٩٤٩م بعد الاستقالة من الإمارة الطويلة التي قضاها ببهوبال في جهة التعليم و الإرشاد و كان رجوعه إلى ندوة العلماء جزئيا ١٥ يوما للندوة و ١٥ يوما لبهوبال

الحاكم المدني الذي أخذ السلطة من أمير بهوبال النواب حميد الله خان الذي ضمن سابق إنذار الجامعة الأحمدية (المعهد العربي العظيم) و الجامعة السليمانية (المعهد الفارسي العظيم) و المدارس الإسلامية الكثيرة الأخرى و مدارس المتوسطة و التجهيزية في أبريل ١٩٥٠م هرع الشيخ بعد سماع هذا النبأ العظيم و كان بندوة العلماء إلى مسقط رأسه بهوبال مشفقا على إلغاء الإمارة و لمس هو و رفقاؤه مسيس ضرورة إنشاء مركز ديني إسلامي يتولى تخريج علماء أكفاء و دعاة إلى الحق أقوياء و يتولى التوجيه الديني و التربية الإسلامية للشعب المسلم في وسط البلاد و ما جاورها من البلدان و الأقاليم حتى سواحل البحار التي منيت بها هذه المنطقة من ناحية العلوم الدينية و التربية بسبب إلغاء الإمارة الإسلامية القديمة و علاوة على ذلك أن مدينة بهوبال تقع بين شطري الهند جنوبيها و شماليها و أصبحت قلب البلاد و فيها جميع وسائل المواصلات و بذلك فهي على نقطة اتصال بين أكثر الولايات الهندية و أصبح ممرا يصل بين مدارس الشمال و جنوبها تستطيع أن ترفد و تصدر و تنتفع و تنفع و ترسل فاتحيها إلى جميع أنحاء الهند مجهزين بالعلم و وسائل الدعوة

و كان الشيخ مشغول القلب في معالجة هذه المهمة بقلبه و قالبه يدعو الله و يجتهد في الشيخ الروح أن يوصل هذه المهمة إلى نهايتها المطلوبة

في نفس الوقت كان السيد سليمان الندوي مقيما ببهوبال و كان قاضيا لإمارة بهوبال و رئيس الجامعة الأحمدية و الجامعة السليمانية و كان الشيخ عمران تلميذا له و كان يعرف صلاحيته الإدارية الجبارة و قد أصر هو أيضا على الشيخ لفتح مدرسة تكون فرعا لندوة العلماء بالمنطقة فعقدت جلسة للتبليغ و الدعوة كعادتها بيوم الأربعاء بالمسجد الجامع في أبريل ١٩٥٠م بحضور من الشيخ عمران خان و كان السيد سليمان الندوي رئيسا للجلسة فقرر أعضاء الجلسة تحت إشراف الشيخ الندوي السيد على فتح دار العلوم بقيادة الشيخ عمران حتى تكون امتدادا للتراث الإسلامي و العلمي للإمارة الإسلامية المرحومة بعد مدة وجيزة ثم وضع السيد سليمان الندوي حجر الأساس للمدرسة في مسجد عبد الشكور خان التي تقع أمام بيت

الشيخ عمران مباشرة و هو مركز النصرة و التبليغ لولاية مدهيا برديش.

و كان الشيخ ملتهب الخاطر و كان يرى تاج المساجد المسجد الشهير مكانا متروكا من قبل حكام إمارة بهوبال لكبره و ضخامته و عدم اكتماله فعقد الشيخ في هذا المسجد اجتماعين كبيرين للدعوة و التبليغ فلما وجد الفرصة سانحة نقل المدرسة إلى تاج المساجد في شوال ١٣٦٩هـ الموافق يوليو ١٩٥٠م ثم افتتحت المدرسة رسميا بتاج المساجد في ٤ من شوال ١٣٦٩هـ الموافق ٩ يوليو ١٩٥٠م و عقد الحفلة في الجزء المسقف من المسجد و اشترك فيها أناس كثيرون و عدد كبير من العلماء الأفاضل و كان المنظر مثيرا ذلك اليوم.

افتتحت الحفلة بتلاوة القرآن الكريم تلاه نشيد طالبان من المدرسة ثم [illegible] بعد ذلك تكلم الشيخ عمران و خطب فيهم و بين أهمية الدراسة الدينية و قدم أمثلة من جيل الصحابة رضوان الله عليهم و تمنى لمدرسي الدار أن يكونوا مخلصي القلب و النظر و غيارى على الدين و الطلاب الذين لهم معرفة في كل الشئون و أن يعملوا على ما يعلموا و يمثلوا الإسلام بعملهم و يكونوا قطرا و امتدادا للملة الإسلامية ثم قال

> ان الجامع الأزهر قام في المسجد و نفتتح دارا في المسجد أيضا و كما أنشئ الجامع الأزهر مقابلا للعلمي و جاءت امام العالم المتطور كذلك أن نشهد دارنا أيضا أما ساحتنا في مسجدنا نعلم عنه في المستقبل و ما علينا إلا الجهد بقدر الاستطاعة و أما الشارعة و إنجاحها في يد الله سبحانه و تعالى نحن متمنون أن يكمل المنشئ الناقص أو مهمتنا العلمية ستنتج يوما بإذن الله و التعليم الديني سيتم و ينتشر و النقص الموجود في التربية الإسلامية سيزول و المسجد المظلم المهجور من أول يوم مثله سيعمر بعباد الله المخلصين و أحبة الرسول صلى الله عليه و سلم إن شاء الله (١٤)

بعد أيام قليلة أعلن الحاكم المسمى الذي تولى سلطة الإمارة بعد إدغامها أن الحكومة الماضية لا تتحمل بمصارف و نفقات المساجد و دور العبادة الأخرى فمن يريد تولية المسجد عليه أن يكون لهذا و يقدم طلبا إلى القسم المسؤول للأوقاف فكل المساجد أعطيت التالي بعد إجراءات بسيطة إلا هذا المسجد الضخم لكبره و ضخامته و تهدمه و كان الشيخ يقول لنا إنها كلمة الترس في أخذ هذا المسجد خوفا من تهدمه و خرابه و تكاليف مسؤوليه آنذاك و قال الشيخ محمد يعقوب المجددي و كان يحضر بدوره الله

أصر على أخذ المسجد و تقديم الطلب لذلك و كان يعتقد أن الرجل العظيم
مثل الشيخ عمران بتجديد العمارة يجعله مركزا لإحياء الإسلام في المنطقة
و سيكمل المسجد على يده بإذن الله فقدم الطلب إلى رئيس قسم شئون
الأوقاف في ١٨ أغسطس ١٩٥٠م فجاء الرد في ١٤ سبتمبر ١٩٥٠م و قبل
الطلب و جاء المسجد في تولية دار العلوم تاج المساجد

و أصبحت هذه الدار كأكبر و أهم فرع لندوة العلماء منهجيا و فكرا مع
حيثيها الدار لندوة العلماء فكرا و منهجا و هي مستقلة ماليا و إداريا
و تعتمد على التبرعات الشعبية المسلمة و لا تعتمد على حزب أو حكومة
و ذلك للاحتفاظ بحريتها في سياستها التعليمية و التربوية و الدعوية

و بلغت ميزانية الدار سنوياً مليون روبية هندية و بلغ عدد الطلاب
إلى سبعمائة و عدد المدرسين و الإداريين إلى ٥٠ شخصا

و هذا المسجد بعد الإصلاح يحوي جميع فروع دار العلوم من الفصول
الدراسية و دار الإقامة و قاعة الطعام و المكتبة العامة و الإدارة و محافل
النادي العربي و اتحاد الطلاب يحيط حول مسجد الدار الأبنية الجنوبية
و الشرقية و الغربية في الممرات.

و الدراسة بجميع أقسامها تقوم في الجزء المتقدم من المسجد الذي
يشبه الجامع الأزهر القديم

و لكن الآن زاد عدد الطلاب كثيرا فيفكر أهل الدار بناء المكتبة العلمية
خارج المسجد في ميدان المسجد الملحق به بل بدأ فعلا بناء ما يسمى قاعة
العلامة سليمان الندوي و كذلك يريد مسؤولو الدار بناء دار الإقامة خارج
المسجد

نظام التعليم :

المرحلة الابتدائية : و مدتها سبع سنوات و مواد الدراسية بها التوحيد
و المعلومات الدينية الإسلامية و قراءة القرآن الكريم و حفظ بعض سوره
و التجويد و سيرة الرسول صلى الله عليه و سلم و نبذة من سير
الأنبياء و الصحابة و معلومات عامة و التاريخ و جغرافيا عامة
و الحساب و التعليمات الصحية و اللغة الأردية و الهندية و اللغة الإنجليزية

المرحلة الثانوية : و هي ست سنوات و يضاف إلى المواد السابقة اللغة
الإنجليزية و اللغة العربية من نحو و صرف و نثر و شعر و مبادئ
اللغة الفارسية و مبادئ العلوم الكونية و الكيمياوية و العلوم الإنسانية

كلية الشريعة الإسلامية : مدة الدراسة بها ثلاث سنوات أما مواد
الدراسة فيها فهي كما يلي

التوحيد و العقيدة و التفسير و أصوله و الحديث و العلوم المتعلقة به

الفقه و أصوله و علم الفرائض، الأدب العربي و تاريخه، النحو و الصرف، التاريخ الإسلامي، و جغرافيا العالم الإسلامي، المعارف العلمية العامة و اللغة الإنكليزية

و معهد دار العلوم تاج المساجد يقدم خدماته جليلة منذ ٤٠ سنة في الميدان التعليمي و كان الشيخ عمران له نظرية خاصة في إعطاء الشهادة و ما كان يرضى أن يعطي الشهادة من معهده بعد مضي نصف قرن على تأسيسه بالعكس من المعاهد الأخرى التي تمنح الشهادات الكبيرة و لم يمض على تأسيسها خمس سنوات و كان يقول إذا يصر عليه المسؤولون الآخرون من الدار في شأن إعطاء الشهادة أعطاء الشهادة مفيد للمعهد و يكون سببا لشهرة الدار و لكن الطلاب يتضررون من هذه الشهادة من المعهد الحديث و المعاصر أما الشهادة من الدار القديم و الفهم سطح الطلاب بشكل كبير و كان مقصدنا ليس الحصول على الشهرة بل خدمة العلوم الإسلامية و المسلمين بإخلاص و نقاء و يحتسب الأجر من الله سبحانه و تعالى فكان طلاب دار العلوم تاج المساجد يواصلون دراستهم في معهدهم إلى ما قبل سنة الشهادة و بعد ذلك يتحول الطلاب إلى دار العلوم ندوة العلماء و يدرسون هناك سنة واحدة و يأخذون شهادة الندوة المهمة و المشهورة و يلقب بالندوي، و لم يرض الشيخ بإعطاء الشهادة إلى حين وفاته

و بعد وفاة الشيخ له أصر مسؤولو الدار على إعطاء الشهادة أصبح ضروريا فقرروا في سنة ١٩٨٣م إعطاء شهادة العالم التي تساوي في التعليم الحديث بالدول العربية شهادة الليسانس.

خدمات دار العلوم تاج المساجد :

مضى على تأسيس هذه الدار أربعون سنة و زيادة و هذه المدة ليست بالكبيرة إذا نظرنا إلى الخدمات العلمية و التربوية و المشروعات البناءة الضخمة في مجال وسائلها الضعيفة فكم من المشروعات الجليلة بعد قليل و أما هنا فنذكر الخدمات التعليمية و التربوية

قد تخرج من هذه الدار أكثر من ثلاثة آلاف طالب كثيرا منهم التحقوا بندوة العلماء و أخذوا شهادتها و بعضهم سافروا إلى الدول العربية و الجامع الأزهر للتعليم الإسلامي العالي و أخذوا الشهادات من هناك و رجعوا و قاموا و بعضهم درسوا هناك إلى مدة طويلة و كلهم يؤدون لهذه الدار ما عليهم من حقوق

و استفاد منها طالب القرآن الكريم و حفظوه عن ظهر القلب ثم ميزوا بالعلوم الدينية و انتشروا في ربوع الهند كلها و تصدر المجتمع الهندي بالأمس يخدمون الإسلام و اللغة العربية و بعضهم فتحوا المدارس

و نشروا التعليم الديني في مناطقهم و اشتركوا في التوجيهات الدينية و الثقافية

في المدة الأخيرة تطورت دار العلوم بقيادة السيد منظور حسين سوريتي (الذي انتخب مديرا للدار لخمس سنوات من المجلس الأعلى المشتمل على ٢١ عضوا من مدينة بهوبال و سائر أنحاء الهند من أشهرهم السيد أبو الحسن علي الحسني الندوي) أي مدارس ملحقة بالدار بضواحي بهوبال، و واحدة منها برئيسين قسم عشرون مدرسا في المستوى الابتدائي و ستفتتح أخرى في السنوات القليلة

مكتبة دار العلوم تاج المساجد بهوبال :

و للدار مكتبة كبيرة علمية تحتوي على ٣٥ ألفا من الكتب و في هذه الذخيرة العلمية القيمة عدد محترم من نفائس الكتب و ما له أهمية تاريخية أو فنية خاصة و الكتب التابعة للوقف الذي أوقفه محسن لدار العلوم و فيها كتب قديمة لأنه طبع معظمها و أغلب الكتب باللغة العربية ثم تليها الأردية فالفارسية و أما الإنجليزية فهي محدودة جدا و من بين هذه الكتب عشرون مخطوطا أدبيا و فكريا و علميا

و تعد هذه المكتبة من أهم المكتبات للعلوم الإسلامية في وسط الهند يستفيد منها طلبة دار العلوم و أهالي هذا البلد استفادة كاملة و يستفيدون من مخطوطاتها الكتب و يتوجه إليه الدارسون و الباحثون العلماء من أنحاء ولاية مدهيا برديش

المؤتمرات و الندوات التي عقدت بالدار :

دار العلوم تاج المساجد بهوبال معهد علمي ليس لها علاقة بالسياسة العملية كما سطر في دستور دار العلوم، فلم تعقد أبدا من المؤتمرات السياسية بل تعقد اجتماعات دينية و مؤتمرات و ندوات علمية و ثقافية

عقدت ثلاثة مؤتمرات في عهد المرحوم الشيخ محمد عمران خان و كان مشهورا في النظم و الإدارة في ربوع الهند كلها و كالله يقال انه من تلك العلماء النادرين الذين يعرفون النظم و الإدارة و لا ننكر هذه مهرجان الزمن لندوة العلماء بلكناؤ سنة ١٩٧٥م اختير مديرا لهذا المهرجان التعليمي و نجح الشيخ عمران بطريقة كاملة من بهوبال لبراعته الإعلام و الإسكان و النظم الآخر فنجح المهرجان نجاحا باهرا

و البروفيسور محمود الرحمن خان الندوي أستاذ اللغة العربية بقسم الدراسات الآسيوية الغربية و تلميذ الشيخ عمران خان الناجح و بركته

لعلمه و سلطته الإدارية و عضو المجلس الأعلى للدار كان حماسيا للشيخ عمران خان في عقد هذه المؤتمرات الثلاثة و كان جهوده و حماسه و الأساتذة و مسؤوليها و منتسبيها سببا في نجاح هذه المؤتمرات.

الثاني: جلسة اللجنة التمهيدية لمؤتمر الطب اليوناني لعموم الهند:

أرادت اللجنة التنفيذية لمؤتمر الطب اليوناني أن تعقد جلستها بين جدران تاج المساجد فطلبوا الإذن من الشيخ المرحوم فرحب الشيخ بهذه الفكرة فعقدت الجلسة في ١٦ و ١٧ مارس ١٩٧٦م و موضوع الجلسة كان تنمية هذا العلاج و اشترك الأطباء من جميع أنحاء الهند و وضعوا في توصياتهم حكومة ولاية مدهيا براديش أن تهتم بترقية العلاج اليوناني (الطبي)

و كان المشتركين أطلقوا على خدمات الدار و شكروا الشيخ المرحوم على حسن سعيه لعقد هذا المؤتمر و إنجاحه و أثنوا على مشروع تكميل تاج المساجد الناقص (١٦)

الثالث: الجلسة العلمية لمؤتمر الجامعات الإسلامية لعموم الهند:

عقدت هذه الجلسة بين ٩ و ١١ سبتمبر ١٩٧٦م بدار العلوم تاج المساجد ببهوبال على دعوة الشيخ المرحوم

كان من المقرر أن تعقد هذه الجلسة بدار العلوم ندوة العلماء بلكناؤ و أنها لم تعقد لأسباب مختلفة منذ أربع سنوات متتالية و جانب المسؤول و الاضطرابات في لكناؤ قبل انعقاد المؤتمر فسأل الشيخ المحترم بعقد هذه الجلسة بدار العلوم تاج المساجد ببهوبال.

و لم يتمكن رئيس المؤتمر من الحضور فتولى الشيخ أبوالحسن الندوي الجلسة و قد حضر لافتتاحها و اشترك ٥٥ مندوبا و قدمت ٣٧ مقالة عشرة منها بالإنكليزية و تسع بالعربية و ست بالأردية و إثنان بالفارسية

و قدم الشيخ المقالة الترحيبية و كانت علمية تحليلية، و كذلك مقال الشيخ أبوالحسن الندوي الإفتتاحية ذات معلومات و معطيات جامعة

و في الجلسة النهائية خطب الشيخ أبو الحسن علي الندوي الحسني و فرح بنجاح المؤتمر و قال

> إنني استفدت من هذا المؤتمر و أشهد أنه ناجح جدا و من حسن الحظ أنه سدّا كبيرا غير منكسر بين القديم و الحديث. و لكن رأيت في هذا المؤتمر تقاربا ملموسا بينهما و هكذا

غير مذكور في أماكن أخرى و كذلك عقد المؤتمر في المسجد قد أحيا التقاليد الإسلامية القديمة و ذكرنا ما فعل الجامع الأزهر و جامع قرطبة و الزيتونة حتى أن ملحمي أي لم أسمع المؤتمر استمرارا بعد أن عقد المؤتمر الرحب جدا و لا كان يمكن أي مكان لعقد المؤتمر بعد انكشاف غير بهوبال بدار علومها التي عشرها ذكرنا و نفرح بالاشتراك في أعمالها و مقاصدها

و قد ألقى كلمة الشكر البروفيسور السيد مقبول أحمد الأستاذ السابق بجامعة عليكره و مدير معهد ثقافة الهند السابق و السكرتير العام (الأمين العام) لمؤتمر الدراسات الإسلامية فشكر السيد أبا الحسن الندوي و المشاركين بالمؤتمر و اختتم قائلا

الذين يعرفون تاريخ جامعة عليكره يعلمون أن السير سيد أحمد الذي أوجد أولا مشروع مدرسة، و سماها كدار العلوم و لكن بعد مضي وقت طويل أصبحت مدرسة الجامعة في سنة ٢١- ١٩٢٠م و كانت مشهورة قبل ذلك بـ دار العلوم للمسلمين المحمدين و كانت تدرس فيها الفلسفة الإسلامية و الكلام و اللغة العربية و آدابها و أرى أن دار العلوم تاج المساجد بهوبال تمشي على نفس المنوال و لو استمر الشيخ محمد عمران في جهوده العلمية و العملية ستصبح هذه الدار مركزا إسلاميا عظيما يفتخر عليه المسلمون و لذا ألقب الشيخ عمران بلقب شاهجهان الثالث (الأول مؤسس تاج محل بآكره و الثانية بانية تاج المساجد) و ألقبه كذلك بـ سير سيد الجديد و الفضل هو الذي يحصل هذه المرتبة العظيمة بعد انهماكه في العلوم و التدريس و الكتابة و لكن العمل الإنشائي الشاق كتكميل تاج المساجد صعب جدا و توصيله إلى النهاية عسير

تمت عقدت ثلاث جلسات لهذا المؤتمر بعليكره و لمس معظم جهودا أن عقد هذه المؤتمرات تعترضها مشاكل جمة و إذا نظرنا هنا و نعرف المشاكل المطروحة سهولة لمدح الشيخ على كل نجاح المؤتمر نجاحا باهرا و كل هذا بسبب الشيخ عمران خان و هو مشهور بحسن نشاطه و الملكة الإدارية الممتازة الموجودة فيه (٢)

الثالث: مهرجان الإحتفال بالذكرى المئوية لميلاد العلامة السيد سليمان الندوي.

هـذا المهرجان عقـد بين ٤ - ٦ سبتمبر ١٩٨٥م العلامة السيد سليمان الندوي من العلماء الكبار و من العظماء الأفذاذ الذين لا يولدون إلا بعد مدة طويلة و كانت شخصية العلامة متعددة الجوانب فهو عالم كبير و محقق من الطراز الأول و لا نقدر على ذكر نشاطاته العلمية و أعماله العلمية و الأدبية و السياسية إلا في آلاف الصفحات.

و كانت علاقة الشيخ عمران بالعلامة علاقة الحب و الود و الصداقة فهو يقول (٢١)

> *إن علاقات الحب و الود و الصداقة التي حظي بها راقم السطور من قبل حضرة صاحب الفضيلة أستاذي المرحوم العلامة سيد سليمان الندوي عميقة و طويلة و تمتد من أوائل عمري حينما كنت طالبا في دارالعلوم لندوة العلماء بلكناؤ إلى سفري إلى مصر و رجوعي منها و تسلمي مهام وظيفة العميد في دارالعلوم بلكناؤ و إلى قيام العلامة ببهوبال.*

عقدت مهرجانات و ندوات و مؤتمرات على عهده المئوي في العالم أجمع في أوروبا و باكستان ثم عقدت ندوات بالهنـد و بدأت من جامعـة عليجره و كان حسن الختام لهذه الندوات ببهوبال و كان حقا على الشيخ عمران أن يعقد لهذه الشخصية المحترمة و لسماحته هذه الجلسة

و كان الشيخ المرحوم يفكر في هـذا الموضـوع و يتشـاور مع رفقائـه و زملائه عن عقد هذه النـدوة في هذه الفتـرة بالذات نزل البروفيسور نثار أحمد الفاروقي ضيفا عند الشيخ عمران و أصر عليه أن يعقد هذه الندوة بالسرعة والله سبحانه وفق للمرحوم بالتفكير الجدي في هذا الموضوع ثم طلب نائب مدير الدار و المجلس الأعلى و البروفيسور مسعود الرحمن خان الذي لا تنعقـد النـدوة بالدار إلا بمعاونتـه العلميـة الفعالة نحو المحاضرات و المباحثات فتقرر عقد الندوة العلمية بدارالعلوم تاج المساجد بهوبال من ٤ الى ٦ سـبتمبر ١٩٨٥م

و كان هذا الإجتماع الهادف ممتازا من حيث الكم و الكيفية فقد اشترك فيها المؤلفون و المفكرون و العلما و الأساتذة من جميع أنحاء الهند من الجامعات الحكومية العصرية و دور العلم الخاصة بالمسلمين فقد اشترك فيها أصـحاب الفضل من دارالمصنفين بأعظم كره و دارالعلوم نـدوة العلمـا و جامعة عليجره و الجامعة الملية الإسلامية و جامعة جواهر لال نهرو و جامعة

للدين و الجامعة الرحمانية حيث هو أبناء و أبناءها من نور العلم و ترأس المؤتمر السيد أبو الحسن علي الندوي و كان ضيف الشرف صاحب السماحة سير موسى المقدم سفير جمهورية مصر العربية لدى الهند و الشيخ السيد سعود هاشم على نائب رئيس جامعة عليجره حيدرآباد

كان هذا المؤتمر مثمرا بفضله و أبدوا التقدير من الواجب للخدمات الجليلة العظيمة في ميدان العلم و الأدب و الدين و اللغة و قدمت خمس مقالة مهمة في موضوع جميع العلوم و الفنون الإسلامية

و أقيم معرض بمناسبة المؤتمر عبد اللطيف السندي المعرض فيه كتب العلامة الأدبية و رسائله و مقالاته و الأقلام التي كتب فيها و السطور المهمة التي كتبت في ملكيته خطه و فضله و غير المهمة

و قد عهد الأستاذ محمد عبدالرحمن خان الندوي ناظما للمعرض و كان المعرض ناجحا و كان نجاح المؤتمر رهين جهد الأستاذ محمد عبدالرحمن الندوي يقول الأستاذ إقبال أحمد الأنصاري أستاذ اللغة الإنكليزية بجامعة عليجره (٢٦)

> *كان نجاح المؤتمر مؤكدا بسبب ناظمه و هو الشيخ عمران و كان فضل ناظم الندوة في إنجاح المؤتمر الكبير و هو أيضا مشهور بمكانته و مهارته في إدارة شؤون الندوات و المؤتمرات*

في آخر الجلسة قال السيد أبو الحسن علي الندوي

> *إن ما أقول هو من القلب و ليس فيه مبالغة أن نجاح المؤتمر الكبير بسبب إخلاص الناظم و المشتركين و البركة المعنوية السيد سليمان الندوي رحمه الله سبحانه و تعالى و كنت لا أتوقع أن نقدم مقالات علمية عظيمة بهذه الكثرة*

و أخيرا شكر الشيخ عمران الحضور و المشتركين الذين تحملوا متاعب السفر و كان مريضا شديدا حمل على الأيدي حتى يشترك في الجلسة النهائية ثم قام الأساتذة الثلاثة السيد صباح الدين عبدالرحمن و الشيخ أبوالعرفان الندوي و الدكتور نثار أحمد الفاروقي و شكروا أصالة عن أنفسهم و نيابة عن المشتركين لداعي الندوة و العاملين بها و كلهم دعوا للشيخ عمران الصحة و العافية و طول العمر

و كانت التوصيات المتعلقة بدار العلوم قد [illegible]

الأول: أن تخرج قاعة باسم العلامة السيد سليمان الندوي فقد بدأ العمل لتأسيسها في حياة الشيخ و هو مستمر منذ أربع سنوات و ستكمل قريباً و قرر المسؤلون أن يجعلوها مكتبة علمية يستفيد بها الناس

الثاني: كانت الوصية الثانية متعلقة بطباعة المقالات التي اتصلت بالندوة كما طلب الندوة في وقت قليل طبع مجموع المقالات بالسرعة في وقت قليل جدا فقد كلف الشيخ محمد عمران خان و الدكتور محمود الرحمن و راقم السطور أن نتولى هذه المهمة فقد قام الدكتور محمود بهذه المهمة العسيرة خير قيام جمع فيه ٨٨ مقالة وزعت في خمسة أبواب و شرح المقاطع التي تدل على الهامش مع قراءة المقالات تسهيلاً للقارئ و صفحات الكتاب ٤٢٦ صفحة من القطع المتوسط و طبع طباعة فاخرة تسر الناظرين و سمي الكتاب بـ مقالات سليماني

و ليس الكتاب هذا الطباعة قبل وفاة المرحوم بثلاثة أشهر ففرح الشيخ جدا و شكر الدكتور محمود و الذين اشتركوا في هذه المهمة و يعتبر هذا الكتاب من أهم أعماله العظيمة

مشروع إكمال تاج المساجد الباقي :

هذا المشروع هو أعظم مشروع ديني خاص (غير حكومي) قام به المسلمون في الهند بعد استقلالها و الذي تبناه المرحوم محمد عمران خان الندوي و هذا الإنجاز المبارك يعتبر من أعماله العظيمة الجبارة و من عظيم همته و إقدامه على كل ممكن و مستحيل فقد كتب البروفيسور مرخائيل [illegible] من [illegible] في رسالة تعزية ذكر فيها أنه قال للشيخ المرحوم: لو ألفت كتابا مهما يكون تذكارا به و يستفيد منه الناس فقال الشيخ المرحوم: أما ألفت "تاج المساجد" و من يريد أن يحضر فليتفضل.

تاج المساجد و قيمته العظيمة :

هذا المسجد أسس على تقوى بناه شاهجهان بيكم حاكمة إمارة بهوبال في سنة [illegible] و هو مسجد عظيم جسيم و يعتبر من أحد الجوامع العظيمة في العالم و لا يدانيه مسجد آخر في سعته في الهند على أقل تقدير و هو يشبه جامع دهلي و إن كان أكبر منه مساحة و له طوابق ثلاثة و إليكم مساحته

عرض هذا المسجد و طوله ٤٢٥ X ٢٢٥ قدما
مساحة المحراب ٢١ قدما
و صحن المسجد طولها ٢٢٥ قدما و عرضها ٥٨ قدم

أما الجزء المتبقي من المسجد يبلغ مساحته الى ٢١٨ X ٩٤ قدما فقد جاءت شاهجهان بيكم بنقشة المسجد بالصناع المهرة متوكلة على الصناع في بهوبال من المهرة و ماهرا و جيدا و انفقت الأميرة على هذا المشروع العظيم في حياتها مليون و نصف مليون روبية تقريبا و لا تزال أجرة البناء نصف روبية و لذلك يقول المهندسون المهرة ان ما شيد في زمانها لو شيد الآن لاحتجنا إلى إنفاق أربعين مليون روبية

الأميرة شاهجهان بيكم اشترطت على [illegible] مصلى [illegible] و كانت تريد أن تربطها بالمسجد بدل المصلى العمومي و المسجد [illegible] و الأشياء الأخرى لتربيت الجزء المصلي من المسجد و كانت الأميرة [illegible] و ستعمل [illegible] على المسجد و [illegible] و استعملت سلكا [illegible] بالأبواب

هذا المسجد بدأ بتعمير على يد الأميرة شاهجهان بيكم و استمر عملية البناء الى اربعة عشر عاما و أنفقت عليه بكل شجاعة و [illegible] و انتقلت الأميرة الصالحة الباقية إلى جوار رحمة ربه سبحانه سنة ١٩٠١م و توقف البناء [illegible] و لم يكتمل للتطورات السياسية [illegible] هذا المسجد الرائع الذي يعتبر جامع الوطنية في عظمته و [illegible] لو [illegible] كاملا قد شيدت جدرانه و رفعت منارته العالية و اكتملت صورته الرائعة التي [illegible] الإجلال و الوقار و [illegible] و [illegible] المسلمين [illegible] لأجل دينهم و آثارهم و [illegible] و مدارسهم في هذه البلاد

الشيخ عمران خان أخذ هذا المسجد [illegible] من قسم [illegible] في حكومة بهوبال الجديدة في ١١ سبتمبر ١٩٥٠م (٢٣) و كان قد أسس فيه مدرسة في ٢ يوليو ١٩٥٠م كما مر

بعد أخذ المسجد في نفسه أنشئ [illegible] صغيرة و كبيرة كثيرة قبل [illegible] مشروع إكمال تاج المساجد على نطاق واسع في سنة ١٩٦٩م ليكون قابلا لسكنى الطلاب و دراسة الطلاب و المحافظة على البقية الباقية من المسجد التاريخي العظيم

- [illegible] و [illegible] صحن المسجد
- [illegible] المسجد [illegible] للمصليين
- تطوير [illegible] المسجد [illegible] إلى [illegible] كاملة و [illegible] على [illegible] لسكنى الطلاب دار الطعام و المكتبة العامة [illegible]

دار العلوم و غيرها من المصالح الكثيرة للدار

- إصلاح بعض السقف القديم المنهار
- بناء برج من الرخام في المحراب الوسط
- بناء برج من الحجر في ما بقي من المحاريب
- إنشاء شبكة كهربائية في داخل المسجد و خارجه
- تزويد شبكة من الحديد في صحن المسجد لاستعمالها لتغطيتها لقبة الشمس في أيام الحر
- توصيل أسلاك كهربائية في فناء المسجد لمكبرات الصوت
- بناء حمامات للغسل و الطهارة
- بناء حوض " X " في وسط الصحن

و كانت الترميمات و الإصلاحات استمرت طول العهد لأن المسجد للإهمال الطويل قرب التهدم الكامل و الإصلاحات الجزئية لا تكفيه كثيرا و الشيخ كان يحلم من أول يوم أخذ المسجد أن يكمله فهو يقول

هذا الحلم كراودنا منذ الاستلام و لكن قلة رأسمال منعنا توقفنا من البدء في هذا المشروع. (٢٤)

و لكن الله من على عباده ففي يوم من أيام سنة ١٩٦٨م ترأب رحمة الله على عبده القبول و استجيبت دعوته فحدث ما لم يكن في الحسبان فقد سقط جزء من سقف الطابق الثالث لعدم خروج مياه الأمطار من السقف لعدم وجود أسمار مناسب فذهب الشيخ من المقام المسجدي فتوجه إلى شيخه محمد يعقوب اليمني الفاروقي و قص عليه القصة فقال الشيخ اليمني للشيخ عمران ضاحكاً : يجب أن تكمل المسجد الآن و لا تهدمه فتعجب الشيخ : كيف أستطيع تكميله و لم يستطع أمراء الإمارة ؟ فقال الشيخ اسكت و لا تتكلم و اجتهد و سترى الكرامة و يكمل المسجد. أخبر الشيخ في مقابلته مع الدكتور القاسمي أن هذا القرار هو حجر الأساس لتكميل المسجد (٢٥).

و يوجد في تقرير جلسة المجلس الأعلى للدار الذي عقد في ١٢ أغسطس ١٩٦٩م قال الشيخ عمران رئيس الجلسة

و كان طموحنا من أول يوم تكميل تاج المساجد و لكن لأجل قلة وسائلنا كنا متململين و نتحسر. بعد سكوت الشيخ يعقوب اليمني زماناً طويلاً قال أيها الشيخ إلى متى يبكي المسجد هكذا لماذا لا تكمله فظهرت بعد أشكال الأكسرة العظيمة

> و هو ليس لا أستطيع أن أعارض الشيخ في هذه القضايا و من جهة أخرى كنت أفكر كيف أصل للمال و كان الشيخ يصر على مراراً مرة كان الشيخ أبوالحسن موجوداً فقال مشافهة فلانة قال الشيخ هو له قضية أن أستطيع و لولنا الله ألا تذهبون لنعمله إلى في هونا عليك على أن العمل سوف يكمل و قال يجب أن يطهر الشيخ من المواقع في مسك الجوار لترجمتنا هذه المشاكل لساعة فطرح الشيخ مرحباه الشيخ عمران في الهند في هذا المشروع الجبار و قال أطلعوا من جميع مشكلتي العراقيل إن شاء الله فرأينا أن الله سهل علينا جميع المشاكل (٣٦)

و كان الشيخ يصبرني و لنا في انتظار جميع المشروع وقبوله من هذه القضايا المحتاجة فقال الشيخ

> كيف يكمل المسجد و لا أحد يعطي مبلغا للمسجد هم يعطون لمصاريف المدرسة و لكن لما تكلم عن تكميل المسجد بالتأكيد أن المسجد لا يكن أن يكمل فالمشكلة أفكر في هذا معاك ـ؟ اسمع الشيخ جميع كلامي و قال
> إن أهل بوبال أسعد يجب أن تذهب أولاً إلى الخارج و أجمع من هناك مائتي ألف روبية و ابدأ بالعمل ثم تجري أن القراءة عليه

سألني الشيخ بعد أسبوعين فلم أعط جوابا ثم اتفقنا كيف أسافر بعد ومن بعده إلى اتجاه بعض بلاد أفريقيا و أفريقيا الجنوبية و ماريشوس حتى أسافر إلى هذه البلدان لجمع التبرعات الأولية و لكن كل جهودي ذهبت سدى أيام عملت سعود الوزارات و كان المرشد وليا من أولياء الله فقال يجب أن تنتهي هذه المرة أحل مشاكلك و حلت المشكلات بجهودنا د ومر و أيقن الشيخ أن الله أراد تكميل المسجد

و سافر الشيخ عمران إلى الحجاز و الكويت و ليبيا و كينيا و جنوب أفريقيا و ماريشوس و جمع هناك تبرعا مائتي ألف روبية و كان مبلغا حقيرا أمام المطلوب و هو بمجموعه مليون و نصف مليون روبية و لكن هذه طريقة لا تجدي إلا ما جمع المبلغ الأساسي في أفريقيا ما بدأ هذا المشروع العظيم و لم تبدأ مرحلة التكميل في حياة الشيخ الفاروقي لأن الأولى من الهندسة و رسم تخطيط البناء و مسحها مساحة الأرض و وضع حجر الأساس لتكميل المسجد الناقص على يد صاحب المعالي السيد يوسف حسين المرحوم سفير

المملكة العربية السعودية لدى الهند و بقي العمل مستمرا من ٩ ابريل ١٩٦٦م إلى وفاة الشيخ عمران بل الأعمال المتعلقة مستمرة الى الآن

و بعد أن استأنف العمل لتكميل المسجد الثاني بعد توقيف استمر سنتين سنة قرر الشيخ عمران أن يزور جميع المدن الهندية الكبرى و التي عدد المسلمين بها كثيرا أن يزورها و يدعو الناس إلى التبرع لإكمال المسجد فسافر إلى بومباي و مدراس و كلكتا و حيدر آباد و بنجلور و ولاية مهاراشترا و الجميع في الهند يعرفون هذا المسجد لاهتمامه المستمر للدعوة الذي يعقد منذ مدة طويلة و لمدرسته المشهورة و للشيخ عمران فكل لبى طلبه و تبرع للمشروع بمبالغ مالية و أهل بوبال ليسوا بفقراء و لكنهم اشتركوا في هذا المشروع بصفة عظيمة و جمعوا ما يزيد على مليون روبية و حملة سماء بوبال الفاتحين اعتبروا المشروع مشروعهم لأن المسجد من مفاخر أمرائها و هم قرروا التبرع بمبلغ مالي في كل شهر و استمرت هذه السلسلة الى وقت قريب.

عندما جمعت التبرعات من جميع أنحاء الهند و أوقفت الرصيد المالي أن يقتضي تفكر الشيخ أن يسافر الى خارج الهند مرة أخرى و حرصت نفسه أن لا يتوقف العمل بعد المشروع لأنه إذا توقف مرة أخرى ربما يطول إلى نفس المدة السابقة و كان دائم التفكير و يدعو الله سبحانه و تعالى ملحا يقول ـ يا ربي ماذا ـ ؟ من أين سيجمع الفلوس فجاءته الدعوة من جمعية العلماء ببريطانيا للاشتراك في مؤتمر السيرة الثاني الذي عقد بلندن في ٢١ مايو ١٩٦٨م فكتب الشيخ إلى منظمة المؤتمر

> *كنت مريضا جدا و حالتي لا تسمح لي بالسفر و لكني بذلت المشروع الكبير لتكميل المسجد فلذا تسمحون لي الحضور و تساعدونني في ذلك فسوف أحضر المؤتمر*

و قد سمحوا له أيضا أن يأخذ رفيق السفر لأن حواله له رحلته في المدة الأخيرة و كتب رفيقا له في سفره هذا كما كتب باسما أولاده لأن يقصد روحي من لندن و عدم توقفي هناك بعد أداء شهادة الاجتماعي بالإنجليزية كان خدمة الشيخ و لم أكن التوقف بعد [illegible] فالتقى هناك عدة حفنة لشيخ مع الأمراء و العرب الصحفية الأخرى و جمع مبلغ مليون روبية (٢٢)

فالله سبحانه و تعالى من عليه و أعطاه الثقة في جمع التبرع و الكلام المؤثر العاطفي كل يفكر كلامه ثم يسلم له نفسه و ماله و كانت هذه الصلاحية فطرية فيرعت أثرته بدعوة العلماء و هنا بمبوبال [illegible] تمكن من تكميل المسجد بهذه السهولة و في هذه المدة القصيرة نسبيا

و أخيرا سافر إلى أمريكا و كندا بدعوة الإخوة الهنود المقيمين هناك

و على رأسهم الشيخ شميم أحمد و الأستاذ سميع الله سنة ١٩٨٠م و كانت حالته الصحية أولا من قبل و لكن حبه و حماسه في قلبه و كثر نوافله في هذا الأمر و بحمد الله على ذلك و بهما

و كان سلك القيام لتبرع سمو الشيخة مريم بنت راشد زوجة حاكم قطر السابق و كان دوري في هذا الشيء الأخير مهما فلما طلب المسؤول تفاصيل المشروع و طلب دور الدولة في هذا العمل الجبار لنصف مليون و نصف مليون تقريبا و كان السفر إلى دبي سنة ١٩٨٢م بدون الشيخ لأن صحته قد تردت كثيرا و كان يلبس و مكروبه و الشيخ على يدي سعيد و ملاحظة محمد نسيم للمترجم و لكن بحماسه و ترحيبه و طريقة عطفه و كلامه وقعت في الصدر و كان النجاح حليفنا و الحمد لله على ذلك و كان الشيخ فرحا مستبشرا برجوعي و فقد من الله علي و كرمني

حتى أن بدأ المشروع لتكميل المسجد حسب الإجراءات التالية :

- إكمال قبب المسجد حتى تحمي سطح المسجد و حفظ نصف سطح المسجد من تسرب مياه الأمطار و الهواء من السطح سطحي تربها
- إكمال الأقسام الشمالية للمسجد و هي تحتوي على ٢٢ بابا و جعلت مكتبة دار العلوم مؤقتا
- إكمال الباب الرئيسي (الشرقي) للمسجد و سمي بمدخل سمو الشيخة مريم
- استملاك أهل الدار من تلك البقعة الواسعة التي تقع في ناحية الشمال الشرقي و جعلت فيها أرضية لمرافق الوضوء، مجموع مساحتها ٦ X ٩ ذراعا
- تغطية المسجد بالأحجار حتى صلح للمصلين
- إكمال منارات المسجد و إرتفاعها ٢٢١ قدما حتى أصبح متفردا بينها
- إصلاح جميع مختلف الأجزاء الأخرى

و هنا وصلنا إلى المرحلة الأولى من حياة الشيخ محمد عمران خان و نختم هذا الفصل بكلمات فضيلة الأستاذ محمد الرابع الحسني الندوي (١٨)

> و كان تاج المساجد ناقصة البناء فظلت معمارية تكميله و تمثاره و كان عملا صعبا لمثل طاقة فرد واحد و لكن الشيخ بعزيمته الصلبة بدأ هذا العمل الجبار متوكلا على الله و مستعينا به و بمساعدة إخوانه من أهل الخير و العاطفة الإسلامية إلى أن نجح في أكثر من ثلاثين سنة و لقد بلغ في هذا العمل مراحلها النهائية و جهوده العلمية

و صلاحيته الفنية و عزمه بإكمال ملكية مشكورة من مآثره

يقول فضيلة الشيخ مجيب الله الندوي (٣٩)

تاج المساجد الذي يقع ببهوبال هو في اعتقادي أكبر مسجد في الهند و باكستان بناه أحد أمراء بهوبال و بعد استهلال الإمارة تولى فضيلة الشيخ عمران على تكميله و بعد انتقال الملايين من الروبيات كمله و هذا عمله العظيم الذي يكتب في تاريخ الهند بحروف ذهبية

أمراضه و وفاته :

كان الشيخ مريضاً منذ مدة طويلة من أمراضه الكثيرة وجع المفاصل الذي أتعبه كثيرا و كان مرض تجلط الدم أصابه من الخلقة و كان يحس وجعاً شديداً في قلبه و أخيرا حصل المثانة الكثيرة من أمراض البول فقد أجريت له عمليتين جراحيتين للبروستاتا و ما نجحتا و كان يحضر طول الليل و يبول مرات و مرات و ينام قليلا لأن أعراض المرض في الليل أكثر و لذلك ربما ينام بعد الفجر و إن كان يبغض النوم صباحا و كان يقول يذهب البركة من النوم بعد الفجر و لكنه أجبر على ذلك بسبب مرضه و أجريت له عمليتين جراحيتين للكاترك و كانتا سببا لضعفه

و كان يحمل على مسمعنا طبيبه "إنا أستكف السرور بسكني فيما يكون من وجع فهو لا يستطيع و لا يعرف ما أصابه أيضا و يكون مخبرة في مختاريته الفرنسية و البيانية

في آخر أيامه كان يحس الوجع كثيرا في صدره لمدة طويلة ففي صبيحة ١٨ أكتوبر ١٩٨٦م كان يستعد للذهاب إلى دار العلوم تاج المساجد و جاءت سيارة المسجد (و كان يعطي أجرة سيارة الدار التي تحمله إليها و كان من حسن سلوكه أنه قرر من جانبه على سيارة الدار يعطي الأجرة و إن كان مدير الدار و لا يتخذ مركبها أن يستفيد مالها فلا يتجرأ أحد أن يركبها بدون أجرة) فلما إن أراد أن يخرج للركوب على السيارة حتى أحس بوجع شديد في قلبه استمر لمدة نصف ساعة فلما خفف وجعه أراد أن يدخل دورة المياه فخرج فغشي عليه بالباب فحملوه إلى السرير و أراد الناس أن يأتوا بالطبيب و لكنه منع ذلك و قال لا فائدة من دعاء الطبيب فقد دنا أجلي فأعطي زوجته ما ... في نفسه فشرب قليلا ثم فاضت روحه . إنا لله و إنا إليه راجعون و دعي الطبيب و لكن دون جدوى.

انتشر خبر وفاته ببهوبال سريعا و انقلبت الشوارع و جاء الناس أفواجا إلى بيته المعمورة و بدأ موكب الجنازة الضخم و الذي اشترك فيها أكثر من مائة ألف شخص على أقل تقدير في الساعة التاسعة ليلا و لم يرفع جنازة مثل هذا الرجل إلا لكتبه العظيم محمد يعقوب للمفتي الفاروقي و دفن بجنب شيخه و صلى عليه إمام الشيخ يعقوب محمد سعيد المجددي بعد إصرار الشهيد و انتهى الفراغ من الدفن في الساعة الحادية عشر ليلا

و كانت جميع الصحف الصادرة من بهوبال و في ولاية مدهيابراديش مملوءة بخبر وفاته و حزنه و الصحف الهندية و الإنجليزية اهتمت بهذا الحادث و أثنت عليه و كذلك نشر الخبر في الصحف العربية

و كان الشيخ صوان لا يحب الشهرة و لا يتمناها و لا يخط لذلك سهم موجهة فالله سبحانه أشهره و أذاع صيته بعد وفاته يكتب الأستاذ عبد الله أحمد الفاروقي (٢)

> *و كان لها وقعة وجود في الصحف الإنكليزية القومية و إن كانت الصحافة الإنكليزية لا تهتم بالشخصيات العلمية و الدينية و كذلك نشرت الصحف خارج الهند في باكستان و بنغلاديش و ليبيا و السعودية و مصر لها رثاء و كتب عنه أنه من العلماء المسلمين الذين أثروا بالعلم العملي*

و قد انعقدت في المراكز الإسلامية حفلات عليه و انعقدت جلسات التعزية في كل المراكز الإسلامية ببهوبال و في دارالعلوم تاج المساجد و في دارالعلوم ندوة العلماء بلكنو و في مركز الجماعة الإسلامية بدلهي و غيرها

حضر الأستاذ الندوي إلى بهوبال للتعزية لأهل بيته و رفاقه و كذلك حضرت وفود من دار المصنفين بأعظم كره و من الجامعة الملية الإسلامية و أهل التعلق من ... و ... و حيدرآباد و غيرها من المدن و وصلت رسائل التعزية إلى زوجته المحترمة و إخوانه و أبنائه ...

أهله و أولاده :

زوجته المحترمة إسمها آمنة سلطان و هي امرأة عظيمة حقا و كانت وراء نجاح الشيخ في هذه الأعمال الهائلة و هي رحمها الله ... و حفظت القرآن و وجهتنا إلى التعليم الديني و كان الشيخ المرحوم مشغولا جدا في الخدمات الإسلامية و الاجتماعية و كان كل ثقل التربية عليها و كان الشيخ يستحمل لضعفها فلذا لم تكن أبدا لم تحصل على شيء في بال

و هي خطيبة بارعة و مشاركة في جماعة الدعوة و التبليغ و عملت كثيرا لنساء بوبال من الإصلاح الديني و نشطت مدرسة البنات لتعليم الديني و التثقيفي و كانت بيتها مثل تربية لنساء القرية بكاملها و في المدة الأخيرة حفظت القرآن الكريم بنفسها و هي ولية من أولياء الله الصالحين كما يقول الشيخ منظور النعماني صاحب الفرقان

و للشيخ أربعة أبناء و بنت واحدة ؛ أكبرهم الأستاذ حبيب ريحان الندوي الأزهري درس العربية و الدين الإسلامي في ليبيا مدة ثلاثين سنة و رجع أخيرا بعد وفاة الشيخ إلى بوبال و هو مشغول الآن في تنظيم دار التصنيف و الترجمة التي أسسها قبل مدة و هو معتمد لتعليم دار العلوم تاج المساجد بوبال و يليه محمد عمران كان متخصصا في اللغة العربية و كان موظفا في مكتبة الكلية السلفية و استقال أخيرا و الآن أصبح مقاولا و الثالث محمد سلمان كان ابن خالته له أخذ شهادة الليسانس من جامعة ليبيا و هو أستاذ العلوم الدينية بالمملكة العربية السعودية منذ أكثر من عشر سنوات و رابع المذكور الدكتور محمد حسان علي الأستاذ المشارك للغة العربية بقسم اللغات و الحضارات الشرقية بجامعة بركة الله بوبال أخذ شهادة الليسانس من جامعة ليبيا و لم أتوظف هناك و فضلت خدمة الوالدين و رجعت إلى الهند بتوفيق الله و كان والدي مشغولا جدا في تكميل المسجد في تلك الوقت و كان يحتاج إلى شخص فوفقني الله بالرجوع إلى الهند و بعد استجابة أنا كملت هنا تعليمي و أخذت الوظيفة المرموقة في بلدي.

و أما أختي صالحة سلطان و هي وحيدة و كانت محبوبا لدى الوالد كثيرا و زوجت بالدكتور محمد الرحمن علي الندوي الأزهري بروفيسور اللغة العربية بقسم الدراسات الآسيوية الغربية بجامعة ملية الإسلامية

مجهوداته و مقالاته :

كان الشيخ عمران صاحب قلم شهير و سياق طبيعي للكتابة و كان أسلوبه يلقي الأثر على المجتمع و شبابه كما كان خطابه و كان يكتب مقالات في "الندوة" الأردية و "الضياء" العربية بندوة العلماء ثم بعد رجوعه من مصر كتب سلسلة مقالات في جريدة "هندوستان" التي كانت تصدر من بومباي تحت رئاسة تحرير رئيس أحمد جعفري الندوي و في الجرائد التي كانت تصدر في الأربعينات و الخمسينات كتب مقالات كثيرة.

و لما صدرت جريدة "لسان حق" في سنة ١٩٤٨م تحت إشرافه كان يكتب مقالاته في هذه الجريدة و كان يوجه توجيهات جليلة لمحبيها دائما

و ألف مقالات اجتماعية علمية لمؤتمر الدراسات الإسلامية و ندوة على

السيد سليمان الندوي الذين علقا بالزوار

و كانت له توجيهات هامة في تأليف مقالته مثل سليمانى و كان ينصح دائما أن لا تكتب مقالات طويلة بل تكون قصيرة دائما لأن الناس لا فرصة عندهم للقراءة

أما مؤلفاته فهي موجزة كالكتيب فقد ألف كتيبات و كتاب

١- مأثور الأدعية جمع فيها الأدعية المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فقد ألفها سنة ١٣٦٣هـ، و آخر طبعتها السابع و الثلاثين فهي مجموعة مختصرة جامعة للأدعية الصحيحة و المسنونة و الأدعية من القلب و ترتيل الطاعة و الاجتناب من المعاصي و ترجم الأدعية إلى الأردية

٢- نماز الطريق و مسائل ذكر في هذا الكتاب فضائل الصلاة و مسائلها مختصرا و موجزا حتى يستطيع الإنسان بسهولة و يستعملها في صلاته و ترجم جميع الأوراد و الأذكار و الأدعية و بعض الآيات التي تتلى في الصلاة إلى الأردية

٣- مشاهير أهل علم كي محسن كتابين هذا الكتاب ألفه سنة ١٩٤٦م و هو في الأصل مجموعة مقالات التي طبعت في مجلة الفرقان الصادرة من ندوة العلماء لكبار علماء الهند ذكروا فيها الكتب التي تأثروا بها فجمع الشيخ هذه المقالات و أضاف فيها مقالتين لم تطبعا في الندوة و هما مقالة السيد أبو الأعلى المودودي و مقالة السيد أبو الحسن علي الندوي و كتب الشيخ عمران مقدمة طويلة على هذه المجموعة حيث حث فيها كطلبة على مطالعة الكتب المفيدة و الصالح من الفوضى الأخلاقي العارم و طبع الكتاب مطبعة معارف بأعظم كره

أهميته السياسية :

كان للشيخ المرحوم دورا سياسية مهما و ملجأ للمسائل و القضايا المتعلقة بالمسلمين و مسلكه و فوضه و حكمته و حنكته و قوله الصريح في كل مكان و معرفته التامة بالنظام و الإدارة و تجربته الناجحة في ميادين العمل كل ذلك كان يوجب لميدان السياسة و لكن ذهنه السليم ساعده أن يبتعد عن هذ الطفرة المزعومة و لكن لختار التدريس و نشر العلم الديني و الدعوة و الإرشاد مع وقف نفسه على ذلك، كان لا يحب أن يدخل في أشياء كثيرة في وقت واحد و كان خيرا له لأن السياسة الحاضرة مشتملة على الكذب و الخداع و المكر كان الأستاذ الكبير العلامة عبدالماجد الدريابادي يقول

> "لو كان الأستاذ عمران يدخل في ميدان السياسة سيصبح سياسيا ماهرا"

و كان الشيخ في شبابه متأثرا بواسطة السلفي السائدة في الإمارة الإسلامية بـبهوپال (٣١)

كانت علاقته بجواهرلال نهرو علاقة معروفة فقد أخبر عن ذلك بالتفصيل في مقابلته التي نشرت، يقول الدكتور أشفاق أثر (٣٢)

و كانت علاقة الشيخ مسعود بنهرو علاقة جيدة و أقل ما سمعت عن ذلك شيئاً قبل اليوم و إن كان الناس عموماً يظنون شيئا مخالفا لعلاقاتهم بالعلماء فسألت عنه متعجباً - ٢ فأجاب الشيخ في حركة العصيان المدني المتعلق بالملح اشتركنا مع نهرو في سنة ٣٢ و ٣٣ ، في نفس هذا الوقت كان الأستاذ خان عبد الغفار خان المرحوم (الزعيم السياسي الشهير في باكستان) في سجن هزاري باغ و ابنه خان عبدالولي خان (سياسي بارز الآن في باكستان) يعيش عيشة فقر و مسكنة في بيشاور و كان نهرو زعيم حزب المؤتمر يريد أن يرسل له مبلغا من المال و كان للسيد سليمان الندوي و مسعود علي الندوي علاقة مع نهرو و والده و كان الشيخ مسعود علي مشغولا في بناء مسجد ندوة العلماء فطلب نهرو منه المساعدة لإرسال المبلغ و قال في بيشاور أحكام عرفية و أرى شخصا إذا قتل أو رمي بالرصاص فلا مستقر منه لحد و حزب المؤتمر يتكفل أسرته إن مات، فقال الشيخ مسعود علي هذا شخص واحد يؤدي المهمة بنجاح ثم اتصلت به و أعطاني نهرو ألفي روبية و رسالة إلى عبد الولي خان ثم نظم الشيخ مسعود علي برنامج السفر و كان ماهرا فالرسالة أن يظهر إلى مسافر لجمع التبرع لمسجد الندوة و أقيم عند المشهورين المسلمين هناك بكثرة فلقيت الإعلانات و الإحصائيات و سافرت إلى بيشاور

و كان نهرو يقيم في بيت المسر سعيد عند ما نزل لكناؤ فذهب إلي بيتها كثيرا فأشعر البوليس و جاءوا ورائي بعد كل خطوة حتى وصلت إلى بيشاور فلما وجدت أي فرصة وضعت المبلغ و الرسالة تحت مقعد في عربة مجاورة و فتشوني في كل محطة و محطة و بعد أن وصلت إلى بيشاور قلت لشيخ أن يأخذ المبلغ و الرسالة من العربة المجاورة ثم وصل الشيخ إلى عبد الولي خان فتعجب من الشيخ قادم المرام ففرح نهرو و وجهه على كتفي هذا كان أول تعارف به فلما كان يأتي نهرو إلى لكناؤ يستضيفني لقاء

ثم كانت معرفة لصحبة عند ما كنت أدرس بالأزهر الشريف بمصر رأى نهرو كزعيم كبير للهند فقد دعي إلى حفلة الوفد و كان رئيسه يوسف سعد زغلول له كان في مصر مثل غاندي في الهند فجاء نهرو مع ابنته أنديرا غاندي و كان سائحا في الفندق و كنت مع الدراسة في الأزهر مراسلا لصحف و مجلات هندية منها "زميندار" الصادرة من لاهور و كنت أقابل الناس جميعا بدون مشقة عند ما التقيت بنهرو عرفني و فرح بلقائي و كان نهرو يعرف الإنكليزية و المثقفون المصريون ماهرون في الفرنسية

و كان يترجل من وحشته و يكتسي هو و إيابه إلى بيت الطلبة بالعباسية و يجلسان على سريري و لما أمضي للدراسة لفتح ملفاتي في الفكل المقرر يحرقانه فإذا أتيا في غيبتي يلقيان ملفاتي و يجلسان في [illegible]
ثم لما سمع جواري الخليجية به من طريق الشيخ مسعود علي الندوي عرفني و قال كم مكثت لست يا شيخ عمران ؟ فقلت حصل المقهور في الطبقية كنا بحجراته في الحيطان اللتي هو ما ملعبنا [illegible] و حريتنا لسه هربت و أنا حملت الجراوات على رأسي و أما الآن فالعصا في يدك فقال ماذا حصل ؟ فقلت حكومة حيدرآباد صادرت جواري فقال سلامة جوارك يكفيها تحملك على [illegible] (ملخصا من ملفات).

خدماته لندوة العلماء :

له خدمات جليلة بندوة العلماء لا يمكن أن تحصى و كل [illegible] اللذين [illegible] له أعطاها عهدا جديدا من النواحي الإدارية و المالية و التعليمية يكتب الشيخ منظور نعماني الندوي المرحوم في مقالة له بعد وفات الشيخ (٢٣)

إن الشيخ عمران من خريجي ندوة العلماء المشهورين و كان وارثا بالمعنى لندوة العلماء من جميع جهات [illegible] بندوة العلماء فلما باشر إدارة ندوة العلماء كشف الشعب صلاحيته الإدارية الجبارة و كثير الناس من صلاحياته الفائقة لنظار ظاهر شهرته و كان له دور خاص في القارة الهندية و هذه حقيقة لا مراء فيها أن الندوة كانت في حالة مالية حرجة و في نظري كان تلك الدور عصيبا جدا فلم [illegible] و لم يلتزم و لم [illegible] و عرف الندوة إلى الشعب الهندي لم يسبق له مثيل و بدا [illegible] للندوة و حصل على التبرعات الكبيرة [illegible] و بحسب هذ الأيام كتاريخ ندوة العلماء يجب أن نذكر خدماته بطريقة مناسبة لأن أرض ندوة [illegible] بتضحياته و خدماته فلقد قدم جميع لماله شبابه عمره إلى ندوة العلماء

يقول الشيخ مجيب الله الندوي (٢٤)

عقد ما تولى الشيخ محمد عمران المسئولية بندوة العلماء كانت الإدارة غير مرتبة [illegible] و لذلك إذا [illegible]

(المحترم/العميد) مطلقا فلا يراد به إلا الشيخ عمران
و كانت الحالة المالية لندوة العلماء مزرية و كانت الديون عشرة آلاف و خمسة عشر ألف على ندوة العلماء فقام بجهود بالغة كبيرة في ذلك و حث السيد سليمان الندوي و الشيخ مسعود علي الندوي أن يسافر إلى حيدرآباد و حصل على ثلاثين ألف روبية و هذا المبلغ يعتبر الآن نصف مليون روبية و هكذا استقامت الحالة المالية هناك
و كانت الندوة ليست معهدا علميا يعطي الكلمة الكافية فحصل على الإعانات من مختلف أسرار الكثير و غيرها بجهوده الخاصة

و يقول الشيخ حبيب الله الندوي أيضاً (٣٥)

إن في تاريخ ندوة العلماء رجلين مشهورين في التعليم و الإدارة و السياسة و القول الجامع في القضايا الشيخ مسعود علي الندوي و في المتوسطين الشيخ محمد عمران

صلاحيته الإدارية و السياسة .

كان الشيخ المرحوم في أول حياته مائلا إلى الكتابة و كان أسلوبه ساحرا على القلب الإنساني مثل خطابته فكان يكتب مقالات علمية في "الندوة" و "الضياء" الصادرة من ندوة العلماء و مجلات و صحف أخرى أسبوعية و شهرية في جميع أنحاء الهند كما مر في الصفحات السابقة
و ثاني أعماله التي زاوله مهنة التدريس و كان له أسلوب متميز فيه و كان يدرس علوم القرآن بندوة العلماء بطريقة علمية جيدة و كان لكاتب هذه السطور تجربة لتدريسه بدار العلوم تاج المساجد بهوبال و كان يدرسنا كتاب درس التاريخ و كنا معجبين بطريقته و بنظره و رأيه و كان يربي الطلاب بحسن الفهم لهذا الدرس و لكن صلاحيته الخاصة إدارة الأعمال و الانشغال بالنظم و الانتظام و كان مشهورا عند ذلك لما كان طالبا بالندوة و له قصة في زيارة النواب حبيب الله خان

كما قال العلامة شبلي النعماني مع تلميذه الشيخ مسعود علي الندوي عند ما كتب مقالة و قدمها إليه و قال إنه لم تخلق لهذا هكذا كان الشيخ عمران فلم يجعل الكتابة مهنة و قلل من أهمية التدريس و توجه كليا إلى النظم و الانتظام فرأينا أنه تسلم إدارة ندوة العلماء و قراها من

الناحية المالية حتى أتى العهد الجديد في حياة الشيخ أبي الحسن الندوي و تلقى مبالغ كبيرة من الدول العربية و كذلك تمكن من طريق هذ المساعدة فتح دار علوم كبيرة ببهوبال التي أسست رويدا في علمائها الدينية الجبارة ثم تشريحها لهذه الهيئة الإدارية الجبارة كمثل تاج المساجد الثاني و ما استطاع بكفيله الأمرا و الأثرياء

و هذه الخصوصية و الامتياز لها أهميتها الكبيرة لأن العلماء عموما مع علمهم و فضلهم يبعدون عن النظام و المنطقة و لهذا السبب كل شخص متأثر من هذه الخصوصية لأن أصحاب التصانيف و المدرسين العلماء عندهم كثير جدا بالعكس من الإداريين الذين هم قلة في كل زمان و مكان و خاصا في طبقة العلماء

بعض خصوصياته و أسوته الإدارية :

و من أسوته أنه كان لا يعد التلف للموظف أو الضلالة و يكتفي بنصيحة و زجر إن أخطأ حتى لا يرتبط الموظف بسبب التلف و لكن الناس متأثرين بعلمهم لا يحبون الزجر و لو فيه مصلحتهم

و كان شديدا في النظام لا يفرق بين حبيب و غير حبيب و كان يقول لم يكن لي حرب و عدوا العلماء لأن أصحاب الطيب يريدون التسهيلات و الراحة و لا يتحملون جهد و الأعباء من التكاليف و هذا مصير قلة و كان يقول إذا أحب فقط الشخص الذي يعمل بإخلاص و لو لا يحضر في مجلسي و لا يمدحني

و كان كذلك شديدا في معاملة العاملين بالعدل من الأسرة و الأقرباء و كان يلسعف عليهم الجرا إذا أخطأوا عملا يلسوا الفاروق رضي الله عنه

العمل الواحد في الوقت الواحد :

و كان من عادة الشيخ أن لا يشتغل في أعمال كثيرة في وقت واحد بل يختار العمل الواحد و يخلف هذا كان أسلوب حياته كلها يقول الشيخ حبيب الله الندوي (٣٦)

> *كان الشيخ محمد عمران خان يتوجه إلى عمل يختار مكانه و كان لا يشتغل في أعمال كثيرة في وقت واحد و لا يلتفت أن يؤدي عملها كلها*

و يقول أيضا (٣٧)

> *الخدمة التي حصل عليها الندوة من طريق الشيخ عمران*

كان يحب اشتراكه في عمل الدعوة و الإرشاد. تشرفت التقيت بالشيخ الياس مع الشيخ أبي الحسن الندوي أول مرة و أمضينا أوقاتاً كثيرة في مركز الدعوة بدلهي و لكن لما ساهم الشيخ عمران في حركة الدعوة و التبليغ أصبح لها وحدها و لم ينظر إلى أي عمل آخر أبداً و أصبحت من جهوده الدعوية بهوبال مركزا للدعوة

في أول حياته اختار حصحا ندوة العلماء فقدم كل ما عنده في انجاز هذه المهمة حتى نجح نجاحا باهرا فقد جعل الله الندوة كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها (٢٨)

و في آخر حياته اختار تأسيس و تطوير دار العلوم تاج المساجد بهوبال و تكميل هذا المسجد العظيم و لم يتوجه إلى أي شيء آخر فإذا جاءت حاجة ملحة أو شيئا مهماً أقام شخصا آخر للمهمة و كان يبتعد عن السياسة العملية و لما تكون المجلس الإستشاري الإسلامي في قيادة الشيخ أبي الحسن الندوي أصر على الشيخ عمران أن يقبل عضويته فلم يرض إلا بعد إصرار و إلحاح الشديدين و كان يجله و يحترمه و لكنه كتب الاستقالة عن عمل الدعوة و التبليغ و أعطى هذه الإستقالة المكتوبة لأبي الحسن الندوي و طلب منه أن يقرأها ثم يوصلها إلى الشيخ يوسف رئيس التبليغ آنذاك و لما علم أبو الحسن الندوي أنه يريد الإستقالة عن عمل الدعوة حتى يدخل في المجلس الإستشاري لم يرض بذلك و تركه و حاله

حبه و محبته و شغفه في الأصول :

و كان الشيخ أصوليا يحب الأصول في كل شيء و كان مرشدها للحديث الشريف "ما كان الرفق في شيء إلا زانه و ما كان العنف في شيء إلا شانه" في الغيب و الإدارة في الحضر و السفر يقول الشيخ حبيب الله الندوي (٢٩)

كنا في مجلس الشيخ الياس بـ مقام النبي و كان الشيخ المحتسب (و كان مشهورا بهذا اللقب بندوة العلماء و مركز التبليغ بدلهي) حاضرا و قدم الشاي المطبوخ و كانت أحجارا قديمة و مكسورة و قليل من البسكويت و الشاي الثالث في صحن واحد و الصحون كثير فأخذ الشيخ عمران صحناً آخر و قسم الأشياء فيهما فمسك الشيخ إلياس يده و قال يحب حب سلطة أهل الندوة هي

و كان شديداً في النظام عسكرياً و في حياته العامة سهلاً ليناً و ذا أخلاق عالية. كاتب السطور أمضى إجازته سنة بندوة العلماء و قبل بداية رمضان سألني الشيخ و قال : لا تقرأ القرآن في التراويح فقلت إن طلب أهل أحد المساجد فأقرأ [illegible] و قال كل الطعام بندوة العلماء

جاءته الرسالة من أمير بهاولفور أن يرسل طالباً إلى إمارته كي يدرس أبناءه في أيام الإجازة فسأل على الشيخ فرحب كثيراً و بعد الإجازة سأل الشيخ عمران عن أعطاك الأمير [illegible] السفر ٩٠ ألف و لكني ما قبلت فكتب إليه الشيخ فوراً أن ذلك الطالب مجهول و كان يجب أن تعطيه هذا المبلغ بالإصرار على كل حال أرسل المبلغ إلي فوراً حتى أعطيه و هكذا [illegible] كثيراً للهيبة و الاهتمام بالأصول و لكن الطلاب لتشديده في تطبيق الأصول لا يحترمونه و كثير منهم و كان [illegible] و لا يتكلم من أحد أبداً بعد إضراب الطلاب سنة ١٩٤٢م [illegible] عند الطلاب فسأل بعض الطلبة من رواق شبلي إلى بناية دار العلوم و كان من أصدقائي عبدالرحمن و كان [illegible] من [illegible] الشيخ [illegible] بالطبخ و كان الشيخ يلوم [illegible] و [illegible] مرة بالسلطة و كان من أصدقاء عبدالرحمن [illegible] و كان يأتي باللحم يوم [illegible] و [illegible] و [illegible] الأشعار بأصوات عالية و كان [illegible] في الجو [illegible] من البناية [illegible] يوم [illegible] الأول و في الأسبوع الذي يليه [illegible] و [illegible] على [illegible] و لكنه قال [illegible] إنا محتاجون إلى [illegible] من [illegible] حتى لا يكون [illegible] على العلم و لو [illegible] حتى لا يقال إن هذا [illegible] و كان من أثر [illegible] لنا [illegible]

و كان من [illegible] إمارته أنه [illegible] و [illegible] بالصالح و [illegible] و يقص عليهما [illegible] حبيب الله [illegible] في هذا الصدد و هو طويل (٥)

لما [illegible] الحزب [illegible] الهندي قرار ضد الإنكليز و طلب منهم أن [illegible] البلد [illegible] جميع [illegible] اللجنة [illegible] للحرب و جميع الزعماء الرابطة الإسلامية و لكنه [illegible] الطلاب [illegible] و الطلاب [illegible] في [illegible] طول النهار و لما علم طلاب الندوة أن طلاب جامعة [illegible] إلى المدينة لإغلاق المتاجر و [illegible] الأخرى [illegible] و [illegible] على [illegible] و [illegible] هذا [illegible] الطلاب

فتجمهروا و يريدون التوجه الى جسر موشي ديان و حملوا
علم العرب و تحركوا إلى الباب لما علم العميد بذلك جاء فوراً
الى الباب لأنها التيار الحماسي و الفلسطينية الثورية
و قال للطلاب أن يفعلوا ما يريدون في الحرم الجامعي
و لا يخرجوا منه فاشتغل بعض الطلاب و ارفعوا الشعارات
ضد الرابطة الإسلامية و غيره و قالوا سقطت الحكومة
سوف علم ستكثر بل يضع المسألة على الأرض و استلقى
على الأرض لا أسمح لكم بمغادرة الحرم الى خارجه الخروج
فعليكم أن تتوسطوها هذه الطريقة الناعمة لقتال
سار الغضب و خجل الطلاب و رجعوا الى غرفهم.
في نفس اليوم في الساعة العاشرة ليلا اجتمع عشرة طلاب
سرا و كنت معهم و تحدثنا أسلاك التلفون لتنظيم
ندوة العلماء و حلفنا بالله أن لا نفشي سرا لنستعمل علم
العميد و أحضرنا الأسلاك الموجودة من باب ندوة العلماء حتى
لا يعلم أحد و لم يعلم بالحادث أحد غيرنا بالدراسة في الصباح
في الساعة الثامنة و كنا مشغولين بالدراسة رأينا سيارة
البوليس المسلح دخل من الباب و كان العميد في غرفته
فدخل إليه منهم و قالوا إن طلابكم قطعوا الأسلاك
بالبارحة و نريد أن نعرفهم و العميد لن الاخ
راشيل يتولى قد أخبر العميد بهذا الحادث قبل مجيء
البوليس ملزما إياه و تلقى العميد بالمقالة الصريحة و قال
للشرطيين أنا أرجع بعد ملاحظتي و خرج من الغرفة و قال
للملاحظ سعيد مراقب الطلاب أن يجمع عشرين طالبا صغارا
جدا أمام إدارة الدار ثم رجع العميد إلى غرفته و تكلم
معهما و اتهم إليهما مشيرا و قال لابد أن تحققا في ذلك ثم
خرج معهما الى الغرفة و أشار إلى الطلاب الصغار هل هؤلاء
يستطيعون هذا العمل الكبير و هذا العمل يعمل على
طلاب مدرسة الثانوي أو الجامعة التي تعرف الطرحي بالأسس
كلها و قال العميد هذا الكلام بطريقة مؤثرة حتى اقتنعا
و رجعا بدون تحقيق زائد

و هذا السلوك الثاني يقرب إليه الم أصدقاء و هناك أمثلة كثيرا
إهتمامه بالأصول و أعماله الخالية و لكن بعض طلاب صغار كما تذكر بالبيئة
التي خلقها بعض الأساتذة و الطلاب السياسيون ضده حتى يلوم كل أعمال
هذه الطلاب.

إبتعاده عن المتملقين :

كان أسلوب الشيخ في تسيير شئون المعاهد بتاج المساجد و بهوبال أن الذي يعمل بإخلاص هو محبوبه و ما كان له صديق شخصي و كان لا يحب المدح من أحد و لا يمدح نفسه و هي صفة نادرة في الناس و العلماء و خصوصا لأصحاب الذاتيات و الأعمال العظيمة و هذا وراء نجاحه في جميع الأعمال فلا ظلم و لا ضغط لحق أحد و لا محسوبية و لا ترجيح بلا مرجح و هو وسائل نجاح جميع الإداريين و العلماء

مهارته في جمع التبرعات و براعته :

كان الشيخ محمد عمران ماهرا في جمع التبرعات للأعمال الخيرية و خاصة للمساجد و المدارس و كانت عنده ملكة فطرية فيه ثم صقلت في صحبة أستاذه الشيخ مسعود علي الندوي

كان الشيخ مشهورا في ذلك منذ كان عميدا لندوة العلماء كما مر فقد جمع لندوة العلماء ألوفا من الروبيات و كانت طريقته و أسلوبه مختلفا يقول الأستاذ عبدالحفيظ بهار سهارنبوري من معتقدي الشيخ عندما زار الشيخ سرجهاي و التقى بوالدي الشيخ عبد أحمد مبلغ عشرين ألف روبية لندوة العلماء فطمع إلى حد في مدة قريبة و لم تقبل الروبيات و رجع إلى لكناؤ و قال لمرافقيه أن يرسلوا رأسا إلى ندوة العلماء فتأثر والدي جدا و فهم أن هذا الشيخ رجل مهم ليس مثل الآخرين الذين لا يرجعون أبدا

و الشيء الآخر أنه كان يطلب التبرع بعزة النفس فلا يزول نفسه أبدا و يقول إنا نجمع للمسجد و المدرسة ليس لي فيه نصيب فلم أخاف أو أحقر نفسي و كان من عادته الشريفة أنه إذا تكلم أحد بكلام لغو فلا يقبل تبرعه و لو كان عشرة آلاف و كنت في سفر إلى كلكتا فوصل من كلام أحد الأثرياء غروره و زهوه و لم يقبل تبرعه و إن قبل مطالبته

ثم جاء دور أكبر مشاريع جمع التبرعات ألا و هو لتكميل تاج المساجد فقد جمع قرابة سبعة ملايين من الروبيات و كمل هذا المسجد بجهد القرني و معاً الشيخ محمد مطلوب الحسني و مساعدة المسلمين في الهند و خارجها جمع المال من جميع أنحاء الهند ثم سافر إلى انكلترا و أمريكا و كندا و كنت معه في هذه الأسفار رأيت جهده و مثابرته و تأثيره على الناس

و كان ماهرا في مساعدة جامعي التبرع لأعمال مهمة خارج بهوبال فقد جمع التبرع لـ دار المصنفين و مجلة الفرقان و مهرجان ندوة العلماء و لتلافي الإضطرابات الطائفية

و من عجيب الاتفاقات أن حين بهوبال لم تصرفه على جمع التبرعات

للأعمال الخيرية لكونها إمارة إسلامية و كان أهلها معتقدين أن أعمال الخير من حق الأمير و الإمارة و الشعب لا يملك شيئاً في ذلك أما بقية الهند التي كانت سيطرة البريطانيين مباشرة كانت تؤدي جميع الخدمات بالتبرعات كان الشيخ يحكي لنا قصة مسجد لما كان يدرس بندوة العلماء، شيدها أسطا ليسالا لجميع التبرعات بهوبال. فالناس سخروا عند ما دعاهم لدفع التبرع و قالوا ! أليس هناك أمير ينفق على الشؤون الدينية و الخيرية

و لكن بجهود الشيخ عمران في هذه المدينة الرائعة و الإمارة السابقة بكاملها تعود الناس على الإنفاق على المساجد و المدارس بأنفسهم فتأسس دارالعلوم تاج المساجد بمساعدتهم و كمل المسجد العظيم و فيه مساهمة أهل بهوبال قرابة مليون روبية و سال بعد ذلك السيل فالآن سيتم كل مسجد يوسع و يجدد و هذه القصة في حسابه

كان الناس يثقون عليه و كان نزيهاً و أميناً في المال فقد قدم ما عنده للمسجد و تكميل المسجد و جمع ملايين من الروبيات و لم يأخذ طول حياته لا مرتبا و لا مكافأة و لا فطرية من دارالعلوم تاج المساجد بهوبال و كان الشيخ أكثر من ذلك يفعل إذا يركب سيارة الدار دفع أجرتها بحساب السيد و كان الصدق من ذلك نعم سكانه فلا واحد من الدار لا يجترأ على الجلوس على السيارة بدون دفع الأجرة لأن رئيسها نفسه لا يركبها مجانا

كانت أسرة بهوبال الأميرة صاحبة السمو ساجد سلطان تقترب بجهده و شغفه في تكميل المسجد الذي بدئ أم جدته فأعطته سيارة هدية و لكن الشيخ وهبها للدار و كان إذا يركب عليها أيضا يعطي الأجرة.(٤١)

أسلوبه الخطابي الخاص :

كان الشيخ يحب الصمت و السكوت و لا يتكلم إلاّ للضرورة عملا بالمثل العربي السائر "المكثار مهذار و قلما قيل له مثار" (٤٢) لما رأيناه يتكلم كلمتين ثم يسكت و يطول السكوت فيمضي بهذا من شرور المتحدثين و الكاذبين بقول الشيخ محب الله الندوي (٤٣)

كان يتكلم قليلا مثبتا و لما يتكلم يتكلم بقدر الحاجة و الناس يعتقدون لسكوته أنه سيئ الأخلاق

و كان خطيبا ماهرا و لكن كان لا يحول شوقا إلى الخطابة و كان يخطب في اجتماعات الندوة و التبليغ التي اعتبرها حركة دينية لإصلاح نفسه و إصلاح المسلمين و لم يتوجه إلى غيرها حتى مات و كان خطابه مؤثرا و فيه تلك الأثر على الأرجاء بكلامه بشعلة الإيمان و يتوجه كلها إلى الله

صار القوم تابع للمساجد و مؤسسه

كانوا قلما يلقيهم سالف إليه يقول كلمة مؤثرة أنا اصلاح بدأوا يبكون من شدة تأثرهم و يخرجون فوراً إصلاح نفوسهم

يقول الشيخ حبيب الله الندوي (٤٤)

كان يخطب قليلا و لكن لما يخطب يخطب بطريقة مؤثرة

و يقول الدكتور أشفاق أنور (٤٥)

بجملة من الشيخ و البركة الكاملة تحولت الجلسة كلها خاشعة
و بجملة أخرى مختصرة تبكي جميعا في ساعة خصوصيا أعطانا الله إياه

و يقول الدكتور محيي الدين الفاروقي (٤٦)

كان أسلوبه الخطابي نادرا و عجيبا ليس فيه التكلف الفارغ و التكلف يجلبه السجع و كانت الطريقة التي تستعمل في الدروس الدينية و الخطب الإسلامية غير مرغوب فيها لهيبتها و جدها و من لا تشترك في مثل هذه الاجتماعات في أي لمعلم و مستقيم تكلم و كانوا متحمسين دائما أن يكون الخطاب للشيخ سرال

و يضيف قائلا

إن خطابه قد غير مجرى حياة آلاف الناس و توجهوا إلى المقصد العالي و المسجد الرفيع الذي طريق الله سبحانه و تعالى و رضاه و كان سببا لقرب هؤلاء الآلاف الزائغة المحرومين من الدين و كانوا محرومين إلى الدين لعمر مضى و بدأ طلاب المدارس و الكليات الحكومية يأتون لقراءتها للاشتراك في اجتماع الجامع في ليلة الأربعاء بسبب خطابه الجميل الجذاب.

يقول الشيخ حبيب الله الندوي (٤٧)

و كان السيد ليس خطيبا قلبيا و لكنه كان يخطب في الاجتماعات السنوية خطابات سريعة بطريقة حلوة و كان يشترك أحيانا في اجتماعات السيرة النبوية العطرة و كان

حركة الجلسة لا يعرفون كيف يشتركون في مثل هذه
الاجتماعات و كان يؤكد على ذلك بأسلوب لا داعي للاشتراك
في اجتماع المسيرة و رأى النساء المتبرجات جالسات مع
الرجال فحمد أي حمد الله و أثنى عليه ثم قال هذه الجلسة
ستكون جلسة الحكومة حتى ترجع إليها حكما حينما هذه جلسة
المسيرة و الهيئة بيعة الأجانب فما أن سمعت النساء هذا
حتى قمن ولوين و كشفن وجوههن.

و يقول الدكتور أشفاق أحمد (١٨)

و كان الشيخ يشجع الأصول السنة للدعوة مع وقائع الأسلاف
فيأتي أماما شرطها بسهل الاتباع في مجلسه و كان ينصح
أن لا يعتمد على النسخة المصلحة كما أن الرجال لم يتصيروا إلا
بعد جهد و مشقة و كان يقول إن بلال رضي الله عنه و إن كان
أسود اللون و لكن ما كان يمكن للأشراف من العرب أن يصلوا
ترويج بناتهم منه لأنه صاحب منقبته و كان ينتقد تفريق
المسلمين باسم الأشراف و الباتان و الصديقي و الفاروقي
حتى لا يعود مرضى للمؤمنين و أن مرض أصحاب السلطة
سيكون للسياسة فوراً و كان يصر على إكرام الزوجة و يقول
حتى جعلناها أسواء من الخادمة و كان يلحظ الفرق بين
المطلقة و الطهارة حتى تنفصل عنه فيها و كان يطلق إليها
روحها لتكتمها و كان يستشهد بأبيات إقبال

هذا أسلوبه في التخاطب و كان في حياته اليومية صاحب الملاطفة
و المزحة و انه كان كالجبل مشهورة مستمرة في العالم مع جماعة التبليغ
و كان متأثرا في أسلوبه هذا بالشيخ محمد علي الندوي.

شجاعته و قوله الحق في كل مكان :

كان الشيخ عمران شجاعا ناصحا عاليا لا يخاف من أحد سوى الله
و هذا دأبه في كل واقعة و حين و كان يعمل على الحديث الشريف "أفضل
الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر" لما سألت منه شخصيا لِمَ لم لا تحتاط من
قول الحق أمام أصحاب السلطة ؟ قال في الجواب : أنا أصلي صلاة الحاجة فيزول
الخوف إن كان و ليس بجرأة فائقة.

نذكر هنا بعض أهم النوادر من هذا النوع

فلما استشاره رستم جي حاكم بهوبال عن إيقاف الإضطراب الطارئ ببهوبال قال الشيخ

أعطني السلطة و القلق البوليس فلا يكون إضطراب ابدا (١٩)

مرة قرب الإنتخابات المقبلة العامة جاء وزير الغذاء الهندي الذي السيد فخرالدين علي أحمد و طلب في جلسة شركائها من أسرة أهل مجلس و الرجال المحترمين أن انصروا أيدي السيدة اندرا غاندي فقال الشيخ في الجلسة للوزير المحترم يجب أن ينصح المسلمين أن يطلبوا وزيرهم يجلس للأبد لانها إذا فازت تلح عليهم محنا فتشهر السيد الوزير من وضوحه و صراحته و قال لم يقل لي طيلة حياتي أحد بهذه الصراحة ثم تصاعدا و كان رجلا شريفاً ذا أخلاق عالية

كان الشيخ عمران متفكرا و متحيرا في موضوع إجارة الحكومة لبناء السور الثاني الذي يكلفني للسيد غنما كبير دورا مجمعها مريض السيد [illegible] ثم شرح له الموقف كله و في أثناء كلامه قال :

نحن نصلي في [illegible] بحفظ الاجتماع السنوي بتاج المساجد و الناس من الهند يشتركون و ينتظرون أن في العهد حرية القول و بعد رجوعهم يخبرون أهل بلادهم من ذلك و لكنكم [illegible] في الحب عليها

و كان كبير الصدرا رجلا شريفا فقال أعطني يوما واحدا [illegible] و أعطى إجارة البناء في الوقت المحدد متذكرا و دعا له الشيخ

و كان الشيخ شجاعا يقول كل شئ صراحة و كان لا يحاسب أحدا و لا يحب التوائيا عند أحد فالناس الذين يعرفون هذه الصفة النادرة يحبونه و يحترمونه و كان يقول كل شئ صريحا لرئيس التبليغ السابق الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي و كذلك للرئيس الحالي

و كان يدعو و يقول عنه ما يطلب الشورى من أحد يقول ما في نفسه و لا يحاول إرضاء الشيخ أو الرئيس أو صاحب السلطة و لا يصرف عنه [illegible] و لا يمكنه عن [illegible] لأن النصيحة لله و لرسوله و لأئمة المسلمين و عامتهم

قال الشيخ أبو الحسن الندوي عند ما ورد إلى بهوبال لتعزية الوالد فقال

حينما كان اختلاف في وجهات النظر بين الشيخ عمران [illegible] بعد رجوعه من ندوة العلماء أعلن إضراب

> *الطلبة بندوة العلماء فلم يفرح و لم يغضب بل سافر إلى لكناؤ فوراً و تولى المسؤولية حتى انتهى الإضراب ثم أتى بي الى بهوبال لأروح عن نفسي و لم يقل في تلك الوقت و لا كلمة حسنة أن مشاركتي في ندوة العلماء بسبب الإضراب.*

يقول السيد صباح الدين عبد الرحمن (٣)

> *و كان يختلف مع الأصدقاء و المعاصرين و لكن بالشرف و الأخلاق*

بعده عن الحسد :

و كان الشيخ من قلة العلماء المخلصين الذين لا يكنون الحسد و الشحناء لأحد و لو كان هذا الشخص أقل منه مرتبة و ترقى إلى المنصب و المرتبة الأعلى و كان يحترمهم حق احترامهم و هذه خاصة يجب أن نتعلم و نعظم شأنها لأنها في الحقيقة نادرة

كان الشيخ أبو الحسن علي الندوي صديقه و زميله من بدء الدراسة و كان الشيخ عمران عميدا لندوة العلماء و كان الشيخ أبو الحسن أستاذ التفسير و كان الشيخ عمران يحب أبا الحسن و يحس بإخلاصه و علمه و إخلاصه و تفانيه لندوة العلماء في الأخير أصبح الشيخ الندوي مديراً لندوة العلماء و صار الشيخ عمران نائباً له فلم يحسده و لم يحقد عليه بل زاد من إكرامه و حبه و لم يسمع منه إلا مدح صديقه أبي الحسن في رقي الندوة و توصيلها إلى هذه المرتبة العالية و المقام الرفيع

و المثال الثاني لذلك أنه اقترب من حركة التبليغ بتوجيه الأستاذ الندوي و لكنه مع ذلك وجد مرتبة عظيمة و مكانة لدى مؤسس الدعوة الشيخ إلياس الكاندهلوي و ابنه الشيخ يوسف لم يكن قربهما من الدعوة إلا رفقا زائدا و كان الشيخ عمران له مساهمة في تطويره إلى الدعوة فلما عين الشيخ يوسف رئيس التبليغ بعد وفاة والده احترمه حق احترامه

اهتمامه بالظاهر :

و كان الشيخ يخاف الله في الظاهر و الباطن و لذلك لا يهتم على أحد بل يعطي الحق للمخلص و المحب و كان الشيخ مع ذلك يهتم بالظاهر لأن الناس يحكمون بالظاهر و كان يحتاط جدا في حياته و كان يقول لنا دائما *اتقوا مواضع الشبهات*

تركه مطالبة حقه :

و كان يعلم بهذه النكتة كثيرا و يشير إليه حقه إبتعادا من الفتن و الفساد و الحصول على الجنة هو ما قال صلى الله في كل مجالسه في ندوة العلماء في جامعة الندوة و الجامع في قريته و في جواره، و كان يحسم دائما أو يشجعه في ذلك و كان يقسم أملاكه شيئا يرضيه فيه و هو ... من ... الرجاء و هو ... تكفل له الجنة

يقينه في أقوال الرسول صلى الله عليه و سلم :

كان إيمانه و يقينه على أقوال الرسول صلى الله عليه و سلم كثيرا و كان موضوع حديثه دائما، و يسمعنا قصصا كثيرة من حياة الصحابة رضي الله عنهم حتى يقوى ذلك في أنفسنا

يكتب السيد شاهد رحيم قاسمي في مقالته ... أولئك جاءوا بمثلي (الرجال الكبار و القوائم الكبيرة) طبعت في مجلة ... في فبراير ٢٠٠٦م [٥٦] :

في سنة ١٩٩٦م كنا ... بالهند و صلى ... إلى ... بمدينة الولاية المتوسطة و ... بالشيخ محمد عمران خان الندوي عميد ندوة العلماء السابق

في اليوم الأول ... منه أن يحصل لي على صحيفة فقال الصحيفة الأردية لا توجد الإنكليزية ... ... بها في ... حتى ... كي ... للشيخ ... بالصحيفة ... رجع ... و الصحيفة في يده ... و ... يحصل من ... لنا ... ... فقال ... في الرتال ... على و ...

... جداً أنه ... و لكنه ... و ... الصحيفة ... و كان ... عليه أن يذهب إلى الطبيب أو المستشفى فلم يجد هذا الرأي ... و طلب أن ... من ... قال عليه السلام ... ما ... أو ... فيها ... لأيام ... لا ... في ذلك ... بعد ... ... بالحد ... ... وجد ... ... بقول الرسول صلى الله عليه و سلم ... في هذا ... من ... الذي ... حقائق الإسلام ...

احتقاره التمايز بين البشر جميعاً :

هذه الميزة و الخصوصية لا نجدها لدى معظم العرب المسلمين الذين لا يفرقون بين إنسان و إنسان و لكن هذه الخصوصية قليلة نسبيا في الهند لوجود الفوارق الطبقية و كان الشيخ يهتم بهذه الخصوصية كثيرا و إذا توجه إليه أي دعوة أو مأدبة كان يشترط أن يأكل معه سائق الدار فالبعض يقبلون هذا احتراما للشيخ و لكن البعض الآخر لا يقبلون فلا يحضرون فيها أبداً

هنا تنتهي مقالتنا التي كتبناها باختصار شديد و نشكر البروفيسور [illegible] أحمد الفاروقي الذي لولاه لما أنجزت هذه المقالة، و قد طالب [illegible] بإصرار، و هو معتقد بالشيخ و متأثر به، بل حبيبه فلا هو لا يهمل الشيخ عمران، بل بإصراره أدى حق الشيخ الذي كان عليه

الهوامش

١ - نزهة الخواطر ج/٦ العلامة السيد عبدالحي الرائبريلوي ص ١٣٣
٢- تزك سلطاني ج/١ ص ١١٤
٣- [illegible] ١٩٣٩م [illegible] صفحة ١٢٣
٤- [illegible] ص
٥- تاريخ [illegible] السيد يحيى الحسني ص [illegible]
٦- [illegible] ١٩٣٩م صفحة ٦
٧- رسالة السيد سليمان الندوي إلى محمد إلياس خان و إلى الشيخ عمران في تاريخ ١٠ [illegible] ١٩٣٩م
٨- رسالة العلامة سيد سليمان الندوي إلى محمد إلياس خان في تاريخ ٨/ديسمبر ١٩٤٠م
٩- رسالة العلامة سيد سليمان الندوي إلى الشيخ عمران في تاريخ ١١/سبتمبر ١٩٤٠م
١٠- رسالة الشيخ عمران إلى زوجته و التاريخ غير موجود
١١- رسالة الشيخ عمران إلى زوجته في تاريخ ٢٦/أبريل ١٩٤٠م
١٢- رسالة الشيخ إلى زوجته في تاريخ [illegible] ١٩٤٠م
١٣- مقالة الشيخ [illegible] في تاريخ [illegible] ١٩٤٠م
١٤- مقالة الشيخ [illegible] ١٩٤٠م
١٥- رسالة الشيخ [illegible] إلى أبي الحسن الندوي [illegible] ١٩٥٠م
١٦- رسالة الشيخ أبي الحسن إلى الشيخ عمران ٢٢/ شعبان ١٣٧٣هـ
١٧- [illegible] في تاريخ [illegible] ١٩٥٤م [illegible]

١٨- صحيفة [illegible] ٢ [illegible] ١٩٦٩م ص ٢
١٩- [illegible] ١٩٧١م ص ٦
٢٠- كلمة الترحيب بالأفارقة و [illegible] ص ٦
٢١- كلمة ترحيب بالأفارقة و [illegible] ص ٢
٢٢- [illegible] ص (هـ)
٢٣- رسالة رسمية من [illegible] في مكتبة [illegible] إلى [illegible] دار العلوم ذاو المساجد
٢٤- [illegible] ١٩٧٠م
٢٥- [illegible] ص ٣٣
٢٦- [illegible] دار العلوم ذاو المساجد [illegible]
٢٧- [illegible] ص ٢٥
٢٨- مجلة [illegible] الصادرة [illegible] ١٩٧٣م ص ٢٦-٢٩
٢٩- مجلة الرشاد الصادرة [illegible] ١٩٦٩م ص ٤١
٣٠- مجلة [illegible] الصادرة [illegible] ١٩٦٩ ص ٩
٣١- مجلة الرشاد الصادرة [illegible] ١٩٦٩م
٣٢- [illegible] ص ٢٩ إلى ٣٣
٣٣- صحيفة [illegible] الصادرة [illegible] ١٩٦٩م
٣٤- مجلة الرشاد ص ٢٥
٣٥- نفس المصدر ص ٤٣
٣٦- نفس المصدر ص ٤٣
٣٧- نفس المصدر ص ٤٣
٣٨- سورة إبراهيم الآية ٢٤-٢٥
٣٩- مجلة الرشاد ص ١٥-١٠
٤٠- نفس المصدر ص [illegible]
٤١- [illegible] ص ١٢
٤٢- [illegible] ص
٤٣- مجلة الرشاد ص ١٢
٤٤- نفس المصدر ص ٤٣
٤٥- [illegible] ص ١
٤٦- [illegible] ١٩٦٩ ص ٤
٤٧- مجلة الرشاد ص ١٢-١٨
٤٨- [illegible] ص ٩
٤٩- نفس المصدر ص ١٦
٥٠- مجلة [illegible] ١٩٦٩م ص ٢٢٢
٥١- [illegible] ص ٥

علاقات الهند مع دول الشرق الأوسط
خلال القرنين السادس عشر و السابع عشر

بقلم: د/ [illegible]
[illegible] (قسم الدراسات الإسلامية [illegible])

منذ أقدم العصور كانت للهند علاقات مع العالم الخارجي بما فيه الشرق الأوسط و الشرق الأقصى. و في بداية الأمر كانت هذه العلاقات علاقات تجارية أو استكشافية على وجه العموم. كما و في أوائل العهد الإسلامي لم يقم المسلمون بمحاولة جادة لفتح أية دولة وراء إيران شرقاً. بل الحقيقة أن الخليفة الثاني عمر الفاروق كان على ما يعرف عامة، يعارض تحركات مثل ذلك التوغل. و إنه بالفعل أمر القادة العسكريين المسلمين و حركتهم بإيقاف المحاولات التي استهدفت، رغم بعض المناطق في غرب الهند تحت سيطرة الحكام المسلمين. إلا أن الانتشار بين ديناميكية القوى الإسلامي لم يكن ليمضي دون أن يحطم الحدود الجغرافية. فإنه أصبح سريعاً متحملة قوة سياسية عظيمة و اجتاح امبراطوريات الشرق و الغرب، و صار أتباعه سادة أكبر جزء من العالم المتحضر منذ ذلك.

و كان من الطبيعي أن يأتي انتشار الفتنة و التحضر و التنامي الوعي السياسي أو اشتداد الرغبات خلال زوايا مناطق جديدة واسعة و مد السلطة السياسية، مقروناً بالمزيد من تقوية الأواصر التي ربطت الهند مع دول الشرق الأوسط و الشرق الأقصى تدريجاً. إلا أنه قبل دخول الإسلام إلى الهند كقوة سياسية أو بالأحرى قبل بسط أتباعه لفرض سلطتهم على أرض شبه القارة كان العالم الإسلامي قد انقسم إلى عدة مملكات سياسية و بالرغم من تبعيتها الاسمية لسلطة الخليفة إلا أنها كانت مستقلة من بعضها البعض كما و تشاجرت فيما بينهما من حين لآخر بعد أن تبدل الرؤيا قبل وقوع هذه المملكات و الدول إلى أنظار مجموعات مختلفة من القيم و النظريات المشتركة

و الحاملة لجميع أصول و أنماط الحياة و ازدياد الشعور بالأخوة بتلك القيم و النظريات باتساع السلطان السياسي و تغلب النفوذ الإسلامي و امتداده إلى أقاصي شبه القارة الهندية و أطرافها - لحد كبير متشابهة الصلات المشتركة التي تربط تلك الشعوب.

و لأجل ذلك فإن روابط الهند مع الدول الواقعة غربها استمرت تنمو و تتسع لمدة من الألف الثاني للميلاد أسوة بعلاقاتها القديمة مع دول غرب شبه القارة خلال الألف و الخمس مائة سنة السابقة. لكنه لابد من الاعتراف بأن هذه العلاقات بين الهند و دول غرب آسيا، لم تكن علاقات سياسية بأي وجه من الوجوه و إنما انحصرت في المجالين الجانب الاجتماعي و الجانب الثقافي. و على الرغم من أن الهند أصبحت بمرور الزمن تتعامل سياسيا حتى مع جيرانها الجغرافيين (حيث أتى منهم مؤسسو الحكم الإسلامي في الهند)، إلا أنها ظلت في نفس الوقت تحافظ على الروابط مع دول الشرق الأوسط و ذلك لأكثر من سبب. أولا و قبل كل شيء، فإن مكة المكرمة بوصفها مركزا روحيا بالنسبة للعالم الإسلامي يؤمها المسلمون سنويا في مواسم الحج من كل فج عميق. أصبحت لها مكانة مركزية لدى المسلمين جميعهم صغارا كانوا أم كبارا، حكاما كانوا أم محكومين، أغنياء كانوا أم فقراء. لهذا فإن مكة أصبحت بؤرة ملتقى سهل المنال بالنسبة للمسلمين من جنسيات مختلفة إذا جاز استعمال هذا المصطلح الحديث. و تساعد في خلق و تنمية حب الاستطلاع على أحوال الآخرين، و على أوطانهم و عاداتهم و تقاليدهم في الملبس و المأكل. بكلمات أخرى فإن هذه الاجتماعات السنوية أتاحت فرصا ثمينة لتبادل الأفكار و النظريات، و كان لها تأثير مباشر أم غير مباشر على أنماط و عادات التقسيمات المختلفة للبشرية بوجه عام. و كون هذه المراسم فرصة على وجه التقريب تعود الناس على السفر إلى أماكن نائية و بفضل ذلك فإن الحجيج تعرفوا على مختلف الشعوب و البلدان النائية و عادوا من رحلاتهم إلى مكة المكرمة لحث إليه الراغبين في اكتساب العلوم العقائدية خاصة القرآن و السنة باعتبارهما أصلا لجميع المعارف الإنسانية حسب الاعتقاد السائد آنذاك. و الزيارات إلى مكة و المدينة في الحجاز و غيرهما من مراكز العلوم الدينية في مصر و سوريا و اليمن لتعلم اللغة العربية التي هي لغة القرآن و الحديث (١) و ثمة أيضا عامل الهجرات الذي كان له دور في تنقل المسلمين من بلدان و أمصار شتى. فالهجرات الواسعة في تلك الأزمنة شملت الناس من مختلف الطبقات. و كانت ثابتة و ناجمة أكثر منها مفروضة أو اضطرارية. كما و أنها عادة ما تحدث تحت ظروف عسيرة و هزات سياسية كمثل التي حصلت في القرن الثالث عشر حيث اكتسح غزو التتار الخلافة العباسية و كاد أن يمحو الإسلام من أساسه.

الواضح أن هذه الظروف ساعدت الهند في تنمية الروابط القوية مع

جيرانها في الشرق الأدنى و تلك الروابط ظلت تتكرر مرارا بعد قرن و لا ريب في أن دراسات عابرة للروابط الهندية العربية أيضا من بلوغ فجر الإسلام إلى القرن التاسع عشر حظيت باهتمامات العلماء الهنود و مع ذلك فإنه يمكن تناول الموضوع بمزيد من التحليل و البحث. غير أنه - من سوء الحظ - في الفترات اللاحقة لم يبذل مجهود لتسليط الأضواء على هذا الجانب الهام من تاريخ الهند رغم أن دراسته بإمعان لساهمت في إبراز التطور التاريخي الذي لايسع حذفه أبدا فكثيرا ما نسمع عن القوى و العوامل التاريخية التي صنعت تاريخ الهند خلال معظم الربع الألف الثاني خاصة القرون الوسطى و لقد حاول كاتب هذا المقال معالجة هذا الموضوع في ورقة أعدها بعنوان *"الهند و الشرق الأدنى خلال القرون الثالث عشر و الخامس عشر"* (مجلة ثقافة الهند المجلد ٤١ العدد ٢ / ١٩٩٠م) و ضمنها خلاصة الأعمال التي تم إنجازها بهذا الخصوص (٢)

لقد ذكرت في ذلك المقال أن هذا الجانب الهام من تاريخ الهند مازال يتطلع إلى من يتناوله بحثا و جهد و متابعة و يحتمل اهتمام الدارسين و الباحثين الذين يمكنهم الاستفادة من المواد المتوفرة و الواقع أنه يمكن المشاكل التي تواجه الدارسين عامة و تتمثل في قلة أو ندرة المواد المطلوبة لمواصلة البحوث خارج المكتبة الرسمية التي تحول دون تناول هذا الموضوع بحثا و تحقيقا تتمثل في كون المواد المطلوبة باللغة العربية و من طبعات الكتب التي ألفت في الدول الأجنبية مثل مصر و الحجاز و سوريا الخ - و حاليا فإنه لم يتم طبع أي شيء من تلك المواد في الهند و لا تتوفر حتى الكتب المطبوعة - فضلا عن المخطوطات غير المطبوعة التي تتضمن المعلومات حول الموضوع و منها خاصة الرحال و الرحلات - في المكتبات الوطنية

بيد أن نظرة عابرة فيما يتوفر من مواد تاريخية تعطي معلومات وافية عن مختلف أوجه الحياة في الهند، و عن مساهمة العرب من سكانها في شتى أواسر الأدب العلمية حينذاك و دور الأجانب في الساحة الهندية و يبدو أن هذه العلاقات بين الهند و الدول العربية قد نمت و بلغت ذروتها خلال القرن السادس عشر و السابع عشر - و هي الفترة التي تزامنت مع تدهور السلطة السياسية في الهند و انقسام الإمبراطورية البهامانية (BAHMANIS) في الجنوب إلى خمس سلطنات مكتفية و استقلال سلطنتي مالوا و كجرات بعد أن استمرتا تحرزان بقوة و تشكل فترة غير قصيرة من الزمن. أما عن الفترات التي سبقتها بقليل فإنه يمكن تلمس وجود العنصر الأجنبي و نشاطه بالتجار الأجنبي في الشمال أكثر منه في الجنوب و ذلك لأن الشمال أصبحت كانت مركز القوة و السلطة السياسية المتمثلة في سلطنة دلهي و هذه الساحة انتقلت - إلى حد ما - إلى الجنوب في

منطقة الدكن من جراء ظهور الملوك البهامنيين على رأس مملكات مستقلة و ذات سيادة . و بالنسبة للعناصر الأجنبية الوافدة إلى أرض الهند فإنها تكونت في الغالب من المهاجرين من مناطق آسيا الوسطى أو المناطق الإيرانية بعد استقرارهم في شمال الهند. فقد فيما خالف العنصر الأجنبي بالجنوب من قلب إيران. و في نفس الفترة التي نحن بصددها تنقل العرب على الهند بأعداد أكبر مقابل الفترات السابقة و مساهمتهم في الحياة الهندية لم تقتصر على جانبها الثقافي فقط و إنما امتدت لتشمل الجانب السياسي أيضا . و على ذلك لأن الدول العربية أوسطها مرت منذئذ بأوضاع سياسية متغيرة نتيجة وقوعها تحت أسرة الحكام المماليك للسلاطين الأتراك العثمانيين. و ظهور تركيا كأكبر قوة عسكرية و بحرية و محاولاتها لفرض السيادة التركية على إيران و الهند أيضا (٣). بيد أن الأتراك لاقوا مقاومة شديدة من قبل بعض الدول الأوروبية و بوجه خاص من قبل البرتغاليين و مغامراتهم الذين سعوا للتحكم في المراكز التجارية على سواحل العرب و الخليج بهدف القضاء على الاحتكارات التركية للتجارة الرابحة - برا - مع الشرق الذي كان مصدرا خصبا لكسب أرباح هائلة بالنسبة إلى الإمبراطورية العثمانية (٤). و إن هذا الصراع التركي البرتغالي و الذي يعتبر فصلا هاما من فصول تاريخ الشرق الأوسط قد تعاظم و امتد حتى إلى الشريط الساحلي للممالك الهندية في كجرات و أحمدنجر و بيجابور.

و بالاختصار فإن هذه الفترة شهدت - بسبب العوامل آنفة الذكر - تبادلات ثقافية و إنسانية كبيرة بين الهند و الدول الناطقة باللغة العربية. و في هذا المقال سوف أحاول أن ألمس بعض الجوانب من تلك الاحتكاكات الهندية العربية آملا بأن هذا الجهد سوف لا يستجلب أنواع الرياح و إنما سيساعد في الحث على المزيد من تناول موضوع العلاقات الهندية العربية بحثا و تحليلا و في تقويم التفاعلات بين مختلف القوى و ما ترتب عليها من آثار على المجالات السياسية و الثقافية و الاجتماعية و التي كان لها دور هام في صياغة تاريخ المناطق التي تقع وراء سلاسل جبال فيندهيا (VINDHYA). و مع الاعتراف بأن هذه الدراسة قد تكون سطحية و عابرة فإن الاعتذار الوحيد الذي يمكن أن أقدمه للتبرير لذلك ليس ندرة المواد أو الجهود التي بذلت بصدد استكشاف الجوانب الهامة من التفاعل الهندي-العربي و إنما هو عدم توفر تلك المواد في الهند و ذلك يعود إلى التقهقر من اللغة و الآداب العربية في هذه البلاد (٥)

الحقيقة أن الأعمال التي أنجزها الجغرافيون العرب تحتوي على كنوز عامرة بالمعلومات الصحيحة عن شعوب الهند و عن دور الهندية في الدول العربية و عن دور الأجانب في الهند و البيان الوصفي للوقائع و الأحداث وتلقي الضوء الكاشف على اهتمامات العلماء العرب بشعوب الهند من

التأكيد العلمية و العملية و للثقافة ـ علما من الخلفية الثقافية الفكر
في مكونات هؤلاء الأعلام على خصوص دولة نائية كالهند بما عليه أمرها من
تنوع. و كما ذكرنا آنفا فإن هذه الهند استقطبت عليهم ـ بوجه خاص ـ بسبب
الرحلات المعلومة إلى مكة أداءً لفريضة الحج و زيارة قبر رسول الإسلام في
المدينة المنورة، و التي وفرت للآلاف من المؤمنين من أصقاع المعمورة الدانية
و القاصية فرصا للالتقاء و تبادل المعلومات. و الأمر لم يقتصر على ذلك بل
إن الأسفار المذكورة سفريا إلى الأماكن المقدسة في الحجاز كانت تمهد
الطريق للاطلاع على مختلف الكتابات المخطوطة الأدبية و الإقليمية من دولة ما
في مكان الاجتماع. علاوة على هذا فإن العربي بلد يضرب به المثل في حب
للمعرفة و روح المغامرة المفعم بحب البحث للاستطلاع و الانتقال في
التجارة عبر البحار، و الذي يمتد في نقل البضائع و المعارف من الشرق
و الشرق البعيد إلى الدول الغربية و نفس الأساس مكانته من أن يتركه
للأجيال ـ إما عن طريق الكتابات أو عن طريق الذكريات المنقولة إلى الأعلام
و العلماء ـ البيانات الوصفية الهامة لرحلاته و اتصالاته التي أصبحت الآن
مصادر وجيهة لمعرفة الموضوع.

و كون الكاتب أو الناقل يختص بوجه خاص مصدرا أو يحصي مصدرا حاضرا
قد أثر على تلك الكتابات و المذكرات فجعلها تتطبع بطابع المصدرية
و بالرغم مما فإنها تحتوي على معلومات جديدة و حقائق عن الهند و عن
الشعب الهندي، و تجعل تلك الكتابات مفيدة لدارسي تاريخ الهند الاجتماعي
و الثقافي و حتى السياسي أيضا إلى ... على أي حد. إلى الجانب
السياسي ... إلى المذكرة أن المصادر العربية المعاصرة تشكل مرجعا
وحيدا للتعرف على حقائق جديدة و ... من تاريخ البنغال زمن حكم الملوك
من السلطنة الإلياسية في أواخر القرن الرابع عشر و زمن حكم الملوك من
أسرة راجا كانس (أو أسرة غنيش حسب تسمية المؤرخين الهنود) في القرن
الخامس عشر (٦) و هكذا نجد بين دفتي تلك الكتب العربية معلومات
مفصلة عن ملوك الدكن و مالوا و غوجرات من السلالة البهمانية (٧).

بالإضافة إلى ذلك تتضمن المصادر العربية موادا مفيدة حول تواريخ
الهند و مصر و اليمن و مكة و تركيا و غيرها من الدول الإسلامية من نفس
الفترة التي نحن بصددها. و من جملة هذه المصادر أعمال عبدالقادر
العيدروس (أبي حضرمي من سلالة اليمن الحضرمي، هاجر إلى الهند في
القرن السادس عشر) (٨) و أبي بكر الشيخلي (٩) و إبنه جمال الدين
محمد الشيخلي الحضرمي (١٠) و نجم الدين الغزي (١١) و التاج ...
... (١٢) و محمد بن فضل الله المحبي (١٣) و الشيخ العيدروس (١٤)
و الشوكاني (١٥) و علي بن معصوم (١٦) و أمثالهم (١٧).

و "النور السافر" لصاحبه العيدروس متميز بين تلك الأعمال

بمعانيها لجانب و سير الأشخاص الذين عاشوا في القرن السادس عشر و كان غالبيتهم من معاصري المؤلف. هذا الكتاب يحتوي أيضا على معلومات قيمة و مفيدة عن التاريخ السياسي لكجرات و بعض إمارات الدكن و منها خاصة لأحمدنجر و بيجابور و قد ذكرناها فيما سبق (١٨). و بالإمكان تلمس بعض المواضيع التي تناولتها النصوص المذكورة في - وفاة الأمير سلطان أمير البحر التركي و مجيء مصطفى ابن بهرام و إلى لقاء الأمير سلمان إلى الهند حملة الإمبراطور المغولي همايون و فتحه لكجرات فتح الإمبراطور أكبر لكجرات، قتل علي عادل شاه، موت قطب شاه (الشيعي المذهب حسب وصف المؤلف)، سقوط حكم مرتضى نظام شاه في أحمدنجر و بعده انهيار الدولة المحمودية في أحمدنجر الفتح الثاني لدندا - راجبوري الواقع على ساحل كونكان (١٩)

من خلال مؤلفات الشيخلي (٢٠) والعيدروس و الحاج دبير نطلع على أحوال سكان اليمن أو جنوب العرب الذين استقدموا إلى الهند في أول الأمر كجنود و من ورائه التجارة العلوم و التدريس في مختلف العصور ما فيها الفنون العسكرية. ارتفعت مكانتهم و احتل عدد منهم مناصب هامة في الإمارة (٢١).

و بجانب العرب كان المسترزقين الأتراك في كجرات (يسميهم حاجي دبير بالجماعة السلطانية) الذين وردوا إلى الهند كتجار أو كجنود لكنهما لعبوا أدوارا لم تكن أقل أهمية من أدوار العرب في الممالك المستقرة بأنفسهم و المؤلفات العربية تخص سلالات سلطانية أخرى كاشفة على الأدوار التي لعبها هؤلاء المسترزقون في الخلافات الهامة التي اضطربت منها تعرضت سلطنة كجرات و أسرة نظام شاهي في أحمدنجر للانهيار.

إن البيانات التي تتعرض للتاريخ تستمد أهميتها الخاصة من واقع أنها تساعد في بناء فكرة واضحة أولا عن تركيبات المجموعات الاثنية التي تشكل جزءا من سكان هذه المناطق الهندية، وثانيا عن الحرف و المهن التي مارستها تلك المجموعات و لم يطرأ عليها تغيير كبير لغاية الآن. إنهم أساسا ينحدرون من القبائل الأفغانية و الرباطية المرتزقة الذين كانوا عبيدا من بلاد الحبشة و رحلوا في الأسر أثناء الغزو الإسلامي للحبشة عام ١٥٢٧م. و أشهرهم مصطفى من بهرام في جماعته إلى الهند لمساعدة السلطان بهادور شاه عاهل كجرات لمقاومة البرتغاليين عقب مجيء السلطان عثمان (٢٢) و يقال أن السلطان بهادور شاه كان يفضل الأفغان و يثق بهم أكثر من الجنود الذين لم يستخدموا في رأيه بكفاءات قتالية (٢٣) و كان تعدادهم حوالي عشرة آلاف من المرتزقة الأحباش الأصليين و الأتراك و العرب من أمثال البلقمي (٢٤) و العيدروس (٢٥)، و في سنة ٩٥٥ هـ وجد ستة آلاف جندي أجنبي في العساكر الملكية بعثها ديف (DIV) (٢٦) التي اشتركوا

عليها البرتغاليون فيما بعد و استمرت تحت سيطرتهم حتى بعد استقلال الهند بوقت طويل.

لقد أرسل بهادور شاه رومي وزرائه عبدالعزيز آصف على برتغالة ...ه و حملت من المشاغيل المليئة بالمجاهير و اللآلئ إلى الدول العربية القديمة حينما فتح الإمبراطور المغولي همايون إمارة غوجرات و إنه أمن فرصة من مكة عام ٩٥٠هـ بعد وفاة السلطان بفترة وجيزة، قام بتشكيل حرس للقصر الملكي قوامه ١٢ جنديا أجنبيا للسلطان محمود شاه الثالث الذي خلف بهادور شاه في حكم غوجرات و هذا الحرس تألف من الجنود الأحباش و الأتراك و العرب من قبائل مختلفة و المهرة و من جنوده جاكاسين و حتى البرتغاليين (٢٧) و بجانب الجيش الملكي وجد العنصر الأجنبي في الكتائب الملكية بالفيلة والأسرى أيضا فقد خدم عدد كبير من العرب من قبائل المهرة و هم محمود رومي خان أمير دمام في سنة ٩٤٣ هـ (٢٨) و وجد ٢ من الأتراك في كتيبة إبراهيم رستم خان في عام ٩٨ هـ و حينما فتح الإمبراطور أكبر إمارة غوجرات تكون الجيش السلطاني من ١٢ جنديو و مقاتل ٥ من الجنود المغول وجد ثمة ٣ فارس من الأحباش و ٢ من الأتراك و ١ من بلوشيين و ٦ غوري و ٩ مغول و ٥ جنود من سطارا و ١ القدامى

و لقد تميز الأتراك بين الأجانب سلطان لاستعمال سلاح البندقية و المدفعية و كانت مساهمتهم في هذا المجال عظيمة عندما إمبارت ترسانة غوجرات رجب ٥ بندقية مدفعية ٦ كوكبان و ١٢ مدفعية (٢٩) و مصطفى رومي خان و خواجه سفار كداوند خان و غيرهم حسن جهانكير خان و محمد خان رومي و أحمد أمين على رومي من أمور الثقافة الأتراك لسلاح المدفعية و انتموا جميعهم إلى الجماعة السلطانية و وجود إسم على رومي بين المدفعيين الذين خدموا في جيش الإمبراطور همايون يدل على أنه انتقل من جيش غوجرات و انضم بجانب مصطفى رومي خان و غيره إلى جيش الإمبراطور المغولي همايون (٣٠) و هناك عدد من الأجانب البارزين الذين تولوا مناصب هامة مثل منصب المعروف على الحرس الملكي أو الوالي للقلعة من مقاطعات غوجرات و القلعة بأسماء هم كتصدي المطرانية إن لم تكن المملكة و هنا نذكر أسماء بعض الأحباش بين قيهم المهرة ، عنصر جيش خان منذ ألولوغ خان بالنسبة بهار خان أمبري مثل محسن الملك و ملقب الملقب مجوهر فيروز خواص الملك (٣١)، فرحان سلطان خان مثل رومي خان مثل جهنجهر خان دريا خان سيف الملك ريحان جهانكير خان بالقوت ألولوغ خان عبدالله الحبشي محمد ثاقب خان، ريحان بيجلي خان جمال خان أمير عبدالنبي أرخلو خان قادر شاهي أرخلو خان ركن الدولة

و أمثالهم و من الأعيان و القادة الأتراك الذين تولوا مناصب رفيعة في سلطنة كولكندا: آقا آلفتي، آقا حسن شركس، آقا إسماعيل شركس أسد خان آقا فرهاد فتح جنك خان أمير مرجان إسماعيلي أمير مرجان شاهي آقا مصطفى قلمي آقا خميل خلابي آقا علي (٣٢) سالار خداوند خان (٣٣) و أبناء رجب و محرم عماد الملك أصلان و إبنه جهانگير خان و من بين الوزراء و العلماء نعثر على أسماء سعيد عبدالرحمن باطيل اليمني، تقي الدين أبي بكر الحضرمي، جلال بن طراز اليافعي، سالم طاهر اليافعي و ابنه و غيرهم.

و هكذا على منوال أحمدنگر و بيجاپور و خانديش (٣٤) في الجنوب استخدمت هذه الإمارة قليل من الأجانب الأتراك و الأحباش و الفرس في مختلف المناصب و الشعب ففي إمارة أحمدنگر استخدم الملوك من سلالة نظام شاهي من حملة جهانگير خان حبشي (أمير حبشي) و جمال خان و سهيل خان و ياقوت خداوند خان و إسماعيل شركس و أسد خان (٣٥) و فرهاد خان الذي استخدمت كتيبته أسماء داود خان و شمشير خان و حبش خان و إخلاص خان و منصور خان و صلابت خان و ملك عنبر و أمير جواهر (٣٦) و بهزاد الملك و نجد من بين وزراء و كبار مسؤولي إمارة بيجاپور أسماء داود خان و إخلاص خان و غيرهما من كبار و صغار المسؤولين الإداريين و الكتيبة التي سميها العاملة الفاروقية في إمارة خانديش شملت أسماء محمد فولاد خان و ابنه عبدالكريم فولاد خان (٣٧) و ريحان حبش الملك و اختيار خان رومي و جوهر خان و غيرهم (٣٨)

هذا و أن ذكرنا أن الغالبية الكبيرة من المذكورين قد تم شراؤهم عبيدا و أتيحت لهم الفرص للوصول لأعلى المناصب من خلال تميزهم على تلقي العلوم و التدريب العسكري و لا نكون قد تخطينا الموضوع إذا ما أوردنا نبذة أسطر عن الطريق التي استخدمت لتثقيفهم و تربيتهم بعضهم يقال إن جوهر خان نظام شاهي الذي تولى الوزارة و غيرها من المهام الإدارية قد أوتي مع شقيقه إلى الهند و هما طفلين و اشتراه برهان نظام و أوكله إلى معلم لتدريس القرآن و بعد حفظه القرآن و عددا من الكتب الدينية توجه إلى معلم الفروسية و ضرب السيوف و رمي السهام و الرماح فأتقنها جميعا و بعد تعيينه على رأس ٢ راكب خيل بدأ دراسة العلوم و الفنون برعاية كبار علماء زمنه و سأل مقرأ الكتب و بمصاحب الصوفية و أهل العلماء و صحبه الشيخ الحيدروس الصوفي الحضرمي الذي استقر في الهند و انتشر برعم حركة الشافعية (الشيخ الحيدروس توفي بأحمد أباد (أحمدآباد عام ٩٩ هـ) و العلامة جلال محمد الشيخلي الحضرمي صاحب المشرع الراوي و غيره من الكتب و المؤلفات المشار إليها سابقا قد سكن مع جوهر خان بعد قدومه إلى الهند في زيارة وجيزة و الأخير قرأ مع

الشيخ العيدروسي كتب التصوف و الدين و الشعر و غيرها من العلوم
و الفنون بما فيها التاريخ (٣٩). بملاحظة السابق سالفة الذكر يظهر الإستنتاج
بأن تربية و تثقيف الهند و ميلها العرب كان من المظاهر المتيمة. و لو
بدرجات متفاوتة على تلك الفترات من الزمان و يكفي لنا أن الحضرات من
العبيد الذين لهم العروض من مكانتهم و الوصول إلى أرفع المناصب الحكومية
و العسكرية بعد أن المهم في الأمر أن المؤرخ العيدي عند ذلك بالذكر و نفس
المؤرخ و كاتب السير يقول في سياق المعرض لأحوال ملك عنبر الذي كان
وزيرا و قائد الجيش في حكومة نظام شاهي (٤٠) انه شجع على اشتغال أكبر
عدد ممكن من العبيد الأحباش و كان يولي على أمر أي عبد بعد شرائه
معلمين لتدريسه القرآن و الكتابة و بعدها يعين مدربين لتدريبه على
الفروسية و السياقة و رمي السهام و غيرها من الفنون الحربية إلى أن
يتمكن من الإستراتيجية و فنون و حيل الحرب و بعده إكمال
الدورات التدريبية يشجعه على التنافس و كسب السبق على أقرانه
و هؤلاء الناس كانوا يحافظون على صلوات الجماعة و غيرها من الأمور
الدينية فيعطيهم شغل نفسه في تلاوة القرآن و الأمر يقضي ليالي الجمعة
و الاثنين في الصلوات فيما أقام أمر الجماعة و أيضا خطبة و التي
يلخص بيانه تلك قائلا إنهم كانوا عبيدا لعبادة إلا أنه لم يكن للعرب أي
فضل عليهم هذا فضل النسب (٤١)

بالإضافة الى ما ذكر فان هؤلاء السلاطين بدورهم عرفوا بالإهتمام
الشديد على رعاية العلوم و الفنون و أنزلوا العلماء و الشعراء و الصوفية
منزلة مكريم و أكرموهم كثير و أنعم اليهم القادمين و أيضا وفدهم من
حضرموت و اليمن بجنوب العرب و عدد من الوافدين الجدد بدورهم
استقدموا اليهم من الأوطان العربية (٤٢). ريحان بنجلي خان أحد أمراء
كجرات من الأصول الحبشية و الذي اغتيل عام ٩٦٩ هـ كان يقوم بتجنيد
الأجيال الذين أجادوا فنون الحرب و كان يحرص على مصاحبة العلماء
و معهم خاصة العلماء العرب و يقدم إليهم الهدايا الثمينة و ينفق
أموالا طائلة على استقدام المشايخ و الوصيفين من اليمن و الحجاز و إنه
أيضا كان يبالغ في تقدير و إجلال الشيوخ و الصوفية القادمين من منطقتي
مريم و حضرموت فيأمر الخدم و المؤرخين بركلة أمرهم و توفير وسائل
الراحة أثناء الإقامة و السفر كما كان يوفر الزاد و المركب للراغبين في
العودة إلى بلدانهم. و أن الشيوخ و الصوفية على الأخص من منطقة
حضرموت كانوا يأتون إلى ديوان ملك عنبر و أيضا فتح خان و من أبرز
هؤلاء العلماء كان الشيخ جعفر العيدروس (٤٣) و الشيخ عمر بن عبدالله
بافقيه و السيد جمال العلوي و زين بن عبدالله جمال الليل و أحمد
بن أبوبكر الشيجلي (أخ المؤرخ الشيجلي) و الشيخ ابن عبد الله

العيدروس (٤٤) و الشيخ أبوبكر إبن حسين العيدروس و أمثالهم (٤٥) و كان ديوان رجب خداوند خان (توفي عام ٩٦٨ هـ) في سورت (الجوجرات) مركز ثقل أكبر بالنسبة للشيوخ و الصوفية و العلماء و رجال الشعر و الأدب من دول شتى. و من كبار الشخصيات التي زارت ديوان رجب خداوند خان كان الشيخ ابن سلطان الثقفي الحنبلي (توفي عام ٩٩٢ هـ) شاعر العربية و أحد أجل علماء عصره (٤٦) و الشيخ عبد المعطي باكثير المكي الحضرمي شاعر العربية و من كبار محدثي زمانه (توفي عام ٩٨٩ هـ) و خطيب أبوسابك ابن زهيرا عبد الله العراقي و الشيخ محمد بن عبد الطيب الفاسي المكي الذي نحى منظوم رائعة و قرض الشعر بالعربية و وافاه الأجل في عام ٩٩٢ هـ و الشيخ عبد اللطيف بن محمد سلطان المصري (٤٧) ماثروا على رجب خداوند خان. وجد ثمة عدد من الشعراء الذين أكرموا العلماء و الشعراء و نخص منهم بالذكر أسماء الشيخ سعيد الحبشي السلطاني و محمد أبو الفرج حسان و غيرهما

و كانت حيدرآباد من أهم مراكز الأدب العربي خاصة في النصف الثاني من القرن السابع عشر و استمر ديوان الملك عبد الله قطب شاه مركزاً للعلماء و الأدباء الأجانب لفترة طويلة من الزمن و غالبية هؤلاء الأجانب المستقرين في حيدرآباد كانوا من الكتاب و الشعراء الذين استدعاهم زوج ابنة السلطان و وزيره سيد نظام الدين أحمد الصديقي الشيرازي الذي كان هو الآخر يقرض الشعر بالعربية و عرف بحرصه الشديد على رعاية العلماء و الشعراء و ابنه علي معصوم الذي بدوره كان من الأجانب الذين أتوا إلى حيدرآباد و كان كاتبا و شاعرا بالعربية. أورد في مؤلفه سلافة العصر بعض هؤلاء الشعراء و هم الشيخ أحمد الجوهري المكي الشيخ جمال الدين موسى الدمشقي محمد بن علي الشولي الشامي يحيى بن أحمد الصديقي (الخليل علي بن معصوم) السيد إسناد الدين البركتي الشيخ محمد المكي شهاب الدين أحمد بن علي المكي حسن بن علي المفتي ملا محمد بن علي الشامي الشيخ علي بن حسن المحدوري اليمني السيد محمد بن علي البحراني و غيرهم. و من بين العلماء المنتسبين إلى الديوان الملكي في حيدرآباد نعثر على أسماء العباقرة من أمثال الشيخ أحمد ابن رهام الحنفي أحمد بن سلامة الجراسي و الشيخ جعفر البحراني (٤٨)

بيد أن العناية برجال الأدب و الشعراء و اكرامهم لم تقتصر على الأعيان أو الوجهاء الذين نزلوا إلى الهند من دول أجنبية بل يبدو أن الملوك و الأمراء أيضا استقبلوا العلماء و خاصة المحدثين و الفقهاء برحابة صدر و أكرموهم بالغ الإكرام. و هذه الحفاوة و التقدير لمكانة العلماء عند الملوك وجدت تعبيرا لها في الهدايا و المنح و الهبات الجسيمة و في مجلس الملاك

في الهواهم بعلاقة المصاهرة مع الأسرة المالكة و عدد غير قليل من العرب الأجانب لاستقدام الأسرات العربية بذلك الطريق لشراء الحدائق و بناء المنازل الفخمة لكي يأووا إليها بعد تقاعدهم و عودتهم إلى أوطانهم الأصلية (٤٩).

لقد اشتهر ديوان السلطان محمود ملك غجرات مزينا بالعلماء من الدول العربية و الإسلامية و على وجه الخصوص للعرب من الدول العربية و أبرز هؤلاء العرب كان الشيخ المصري العلامة محمد المالكي المعروف بابن دميدة إنه كان محدثا جليلا و لقب من السلطان محمود بلقب ملك المحدثين (٥٠). و هناك أيضا العلامة الأجل الشيرازي جمال الدين محمد الطبري الذي نشأ في شيراز و كان من أعاظم علماء عصره و اشتهر بتبحره في علوم النحو و المعاني و الفقه و الحديث و الأدب و الرمل و الرياضي و حظي بمكانة خاصة في ديوان مظفر شاه الثاني الذي خلف السلطان محمود في حكم غجرات و يليه في القائمة المحدث الشهير الشيخ أبو القاسم بن أحمد المكي و المعروف بابن فهد فإنه أيضا كان من المقربين إلى السلطان مظفر شاه الثاني و بعد وفاة الأخير انتقل إلى مالوا إلى أن توفي بمدينة ماندو (MANDU) في عام ٩٢٥ هـ عن عمر يناهز ٨٠ سنة و هكذا نجد عددا من أسماء كبار الشيوخ و العلماء الذين اجتمعوا في ديوان الملك إبراهيم و الملك محمد من سلالة عادل شاهي (٥١). و المذكور في كتب التاريخ أن الإمبراطور المغولي شاهجهان دعا الشيخ أبابكر بن أحمد العيدروس الذي توفي بدولت آباد عام ١٠٤٨ هـ (٥٢) و الشيخ عبدالرحمن جمال الليل و عبدالرحمن بن عقيل اليمني و عبدالله بن محمد باعلوي و محمد بن عقيل محمد بن شيخان السدسي و أبوطالب بن أحمد المكي (٥٣) أيضا من كبار العلماء الذين رعاهم الإمبراطور شاهجهان.

الحقيقة أن قائمة الشيوخ و العلماء غير المذكور أسماؤهم الذين أتوا و استقروا في الهند (٥٤) و عاشوا في ظل رعاية الملوك و الأمراء و السلاطين في مختلف الإمارات و الحكومات طويلة جدا و المكان لا يسع لذكر أسمائهم جميعا و بالرغم منه لم يحل لنا أن نمضي من دون أن نذكر أسماء بعضهم. فالعلماء الذين استقروا في غجرات هم: علي الدين الشيباني محمد بن فضل المكي، الإسماعيلي الفاكهي و الشاعر و الأديب محمد الزبيدي الشهير الفاكهي و الشاعر عبدالله بن أحمد الحضرمي الإسماعيلي القانوني العلامة شهاب الدين العباسي المصري الفلكي و الرياضي الشيخ أحمد البسكري العالم و الشاعر أحمد بن محمد بلجابر الفاكهي الشيخ جمال الدين محمد الطيبي المصري الفقيه نور الدين أبوالفرج الطاوسي الشيخ العلامة محمد البلبيسي الشيخ أبو عبدالله العيدروس مؤسس دار العيدروس في الهند و المتصوف و الشاعر و الأديب الكبير

و محمد من أعضاء أسرته، و العلامة جمال الدين محمد العصامي، الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد باجابر الحضرمي، و أحمد بن عبدالحق المصري.

و هكذا سجلت مصادر من كبار العلماء الأجانب و الشيوخ و الرحالة و الصوفية و أعيان العهد على إمارات أحمدنجر و جولكندا و غيرهما في مختلف أنحاء الهند على فترة حكم عادلشاه نظام شاهي و الحسينيين فقدم إليها و إلى السلطنات الحاكمة أبو عبدالله بن أحمد الحضرمي و أبوبكر بن أحمد الحضرمي، و أحمد بن أبي بكر بالفقيه العيدروس و السيد حسن بن علي المدني (٥٥). و استقر في بيجابور و السلطنة الحاكمة أبو بالفقيه الحضرمي و أحمد بن حسين بالفقيه، و أبوبكر بن حسين بالفقيه الحضرمي و أحمد بن عمر الحضرمي، و عبدالله بن زين الحضرمي و الشيخ عمر بن عبدالله باشيبان و عمر بن علي باعلوي. أما من العلماء أو الشيوخ الذين استقروا أو أقاموا الأجل في أماكن متفرقة أخرى مثل دلهي و أجرا و لاهور و سامبال (SAMBHAL) و أوش و أورنج آباد و أوجاين (UJJAIN) و كالبي (KALPI) و غيرها فهم مولانا حبيب الدين المدني و الشيخ أبوالفتح المكي و الشيخ محمد بن موسى المكي و أحمد بن محمد باجابر الحضرمي (٥٦) و الشيخ محمد بن تاج، و الشيخ محمد بن شاه مير العلوي و الشيخ إبراهيم بن أحمد المصري، و الشيخ عبدالقادر البغدادي (٥٧)، و السيد إبراهيم البغدادي.

و يجدر من المناسب الإشارة إلى أن معظم هؤلاء الأجانب و معهم على الأخص الصوفية و السادات دفنوا في مقابر منفصلة و على سبيل المثال فإن أسماء تربة العرب (مقابر العرب) الواقعة بالقرب من القصور الملكية في أحمدآباد و مقبرة السادات و العرب الباعلويين بالقرب أسوار مدينة بيجابور ترد مرارا و تكرارا في كتب السير و التواريخ (٥٨).

و يستثنى الأجانب من العهد المتقدم إلى الهند على الغالبية الشيوخ و العلماء سابقي الذكر قدموا إلى الهند بحثا عن الرزق و تحسين الأحوال المعيشية و اتخذوا من الهند موطنا لهم و معهم القليلون الذين آثروا الرحيل إلى أوطانهم الأصلية بعد جمع الأموال و الثروات فهنا نجد عددا منهم قد أرسلوا الأموال و البضائع إلى أوطانهم حتى بعد الاستقرار في الهند و بعضهم رجع إلى أماكن استقرارهم في الهند بعد زيارة أوطانهم الأصلية ثانيا

و هنا نذكر على سبيل المثال أبا سلمان محمد الفاكهي المكي و أحمد الجوهري المكي، فإنهما قضيا سنوات طويلة على التوالي في أحمدنجر و حيدر آباد و رجعا إلى نفس الأماكن بعد أن سافرا إلى ديار العرب و ظلا هناك عاما أو عامين. و يقول السيد علي بن معصوم

إن حسن بن شدقام المدني جا إلى الهند في زمان السلطنة

و تزوج من ابنة أحد الملوك بعد الكسب ـ صاحب الثروات

> *مكانة من و المروءة و الثروة و في أعقاب وفاة والد زوجته عاد إلى وطنه حيث امتلك قصورا فخمة و حدائق واسعة لكنه سئم من أسرته عدم ما توفره له تلك الثروات و الممتلكات لا تعوض عن الجاه و السلطة فرجع ثانيا إلى الهند و نال نفس مكانة الشرف و السطوة (٥٩)*

و الأمر كذلك بالنسبة لأحد أبناء المطوع الشهير و العالم الكبير الشيخ علي فإنه خلال فترة مكوثه بالهند صار على ألطاف ملك مصر و الملك نفسه. و الأمر لم يقتصر على ذلك و إنما يقال أن زين بن عبدالله جمال الليل الذي عاد إلى موطنه في الدهنا المزورة بعد قضائه مدة مع ملك مصر في الهند قد تلقى ملأ سفينة من البضائع من قبل ملك مصر عرف بأنه مفهور و لا يملك شيئا يعتد به فريحه و يروى المحبي أنه انتقل إلى جوار ربه يوم رسو السفينة بجهتها بعده (٦٠) و لقد وصلت الهدايا من الهند حتى إلى الشيوخ و الصوفية منهم ملا عبدالرحمن الأكرمي الكلمي العربي الذي استقر في مكة - الذين لم يزوروا الهند (٦١) ويبدو أن بعضهم أرادوا شراء ممتلكات و حدائق في أوطانهم و إقامة مسح الأبناء بالذهب فيروى أن السرفي العيدروس شيخ شاه ابان(رايونا)، أحد المقربين بملك مصر و ابنه فتح خان أرسل النقود و البضائع إلى حضرموت لهذا الغرض، لكن السفينة التي كانت تحملها قد انقلبت و غرقت (٦٢)

و لقد حدث أن بعض العلماء المغتربين هجروا سلطنتين إلى أوطانهم و الآخرين يئسوا من أمرهم أو لم يساعدهم الحظ مثل غيرهم أثناء مكوثهم في الهند فيقال إن محمد بن أحمد حكم الملك المكي بعث برسالة إلى القاضي تاج الدين الذي كان إماما في الحرم الشريف للمذهب المالكي يشتكي فيها على العيش في ديار الغربة بعيدا عن الأهل و الوطن (٦٣) و لقد ورد أيضا أن الشاعر زيد الهيبلي واجه متاعب بعد وفاة عمه الذي حظي برعاية أحد الوزراء (٦٤).

مرادها ما سمعته المراجع من تفاصيل حول أحوال المهاجرين الحضارم يظهر للعيان - أولا - أن الهجرات في النصف الثاني من القرن السادس عشر و النصف الأول من القرن اللاحق تمت بوجه رئيسي من جنوب شبه الجزيرة العربية و خاصة من حضرموت و في الغالب قبل الأعيان و ذوي المكانة و الثروة من أمثال ملك مصر كانوا يجيبون دعوات إلى ما كانت عرفت بمكانتها في التقوى و العلم و يلتمسون من أصحابها بالقدوم إلى الهند لنشر العلوم الدينية التقليدية مثل القرآن و الحديث و الفقه في مختلف المراكز كأحمد آباد و بروتشي (BHAROCH) و سورت و دولت آباد و أحمدنجر و بيجابور و بيلجام و حيدرآباد و غيرها إلى هذه المدن و العواصم

العليا توجد الأسر التي انحدرت من سلالات هؤلاء المهاجرين) (٦٥) و يبدو أن هذه الهجرات توقفت كليا تقريبا بسقوط سلطنة البهمنيين في أعقاب غزو الإمبراطور المغولي أكبر و تعرض سلطنتي أحمدنجر و بيجابور لنفس المصير على أيدي أخلافه جهانكير و شاهجهان و أورنكزيب يبدو أن توقف الهجرات من شبه الجزيرة العربية أتى متزامنا مع تدفق مماثل من آسيا الوسطى و بلاد فارس علاوة على أن المهاجرين هذه المرة توجهوا إلى ديوان الملوك المغولي في الشمال بدلا من الجنوب

و جدير بالذكر أنه قبيل سقوط سلطنة قطب شاهي في الجنوب استقطبت المراكز الشعرية و الأدبية العربية عدد ملحوظ من علماء رجال حكم عبدالله قطب شاه و ابنه أبي الحسن (٦٦) و ذلك في مرحلة ترجع إلى أن الشعر و الأدب من بين الفنون التي استهلكت اهتمام نظام الدين أحمد الذي انحدر من الأصول السلطانية الممتدة في فارس و عاش في مكة و يملك ناصية الشعر بالعربية و يبدو أنه في منتصف أواخر القرن السابع عشر أصبحت مدينة حيدرآباد أهم مراكز الأدب و الشعر العربي و جذبت عددا كبيرا من الشعراء العرب و خاصة من سوريا و غالبيتهم كانت من أتباع المذهب الشيعي

غير أن هذه الهجرات لم تكن مقصورة على طرف دون آخر بل الحقيقة أنه في الوقت الذي لقي فيه الأجانب من أصحاب الفن أو الفكر أو العلم ترحيبا حارا في العواصم الهندية نشهد عددا أكبر منهم من الهنود شبابا و كهولا زاروا الدول العربية و لاشك في أن غالبية هؤلاء الهنود كانت مسافرة عامة لأداء فريضة الحج و زيارة قبر الرسول عليه السلام في المدينة المنورة لكن عددا غير قليل منهم ذهبوا لاكتساب العلوم الدينية ملازمة الصحب و الأنبياء و رجعوا إلى الهند بعد الحج و زيارات الأماكن المقدسة أو اكمال الدراسات مع أنه لا توجد أرقام و احصاءات مسجلة لعدد الذين سافروا إلى مكة سنويا لأداء الحج المبرور لكن الشواهد تقطع بأن القائمة كانت كبيرا بل الحقيقة أن قائمة الحجيج التي يمكن اعدادها من خلال مراجعة المصادر المختلفة تبقى طويلة جدا (٦٧) و من هؤلاء الزوار من قام بأداء الحج عدة مرات إما بالسفر مرة تلو أخرى (٦٨) أو أثناء فترة الإقامة هناك لمدة متفاوتة من ١ إلى ٥ سنوات و إلى ٥ سنة في بعض الحالات (٦٩) و عدد كبير من هؤلاء الهنود هاجروا إلى الحجاز و غيرها من الدول العربية إثرا معرفتهم بالعلوم الدينية بعد أداء الحج أو انتهزوا فرصة تواجدهم هناك لاكتساب تلك العلوم من منابعها الأصلية و انتقل العائدون منهم إلى الهند بالتدريس و تعميم العلوم الدينية و القرآنية و أثناء فترات إقامتهم في مكة و المدينة أو في بغداد و القاهرة - من المدن العربية التي زارها الحجيج قبل أو بعد أداء الحج تتلمذوا على أيادي أجل علماء عصرهم من أمثال

الشيخ شهاب الدين بن حجر الهيثمي و الشيخ محمد بن أبي الحسن البكري و الشيخ شمس الدين العلقمي و شيخ الإسلام زكريا الأنصاري و الشيخ سنكي و الشيخ جارالله بن فهد و الشيخ ابن عراق و الشيخ حسن البكري و أمثال هؤلاء العلماء كان سيدي سعيد الحبشي أحد نبلاء كجرات و الشيخ محمد بن طاهر بالفتني المحدث و مؤلف مجمع البحار في غرائب التنزيل و أحمد بن جليل البيجابوري و حاجي ابراهيم السرهندي الذي درس الحديث على يد ابن حجر المكي و كان أحد علماء ديوان الإمبراطور أكبر و الشيخ علاء الدين بن اسماعيل من سكان ملنير في مالوا و الملا عسكري كشميري و الشيخ عبدالوهاب بخاري و الشيخ علاء الدين من سكان دهلي و مولانا علي فارسي و مفتي فيروز كشميري (الأكبر سافر إلى المدن المقدسة في أيام طفولته) و الشيخ محمد بن سلطان الملتاني و القاضي محمد سليمان البيجابوري و الشيخ يحيى من أهل ساماثا في البنجاب و الشيخ يعقوب صرفي الكشميري و الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي و الشيخ عبد الواحد السنبهلي و مولانا علم الله الأسكري و زين الدين علي الكشميري و مولانا ميرك شيخ (٣) و غيرهم

كما أن عددا من الهنود الذين تنقلوا بين الدول العربية و الإسلامية انتسبوا الى جماعة من الجماعات الصوفية و بعد إكمال دورات الرياضة و المراقبة و إقامة حلقات الذكر منحوا خرق الخلافة في مصر و سوريا و اليمن و الحجاز و خاصتهم منهم أمثال الشيخ بهاء الدين الأنصاري الجنيدي و الذي حصل على الخرقة القادرية من الشيخ أحمد الجيلاني في مكة المكرمة و الشيخ حاجي حامد حسين المتصوف الشهير من سكان جونبور و الشيخ سليم من السلسلة الجشتية و الشيخ محمد بن حسن الجونبوري الذي اشتغل في المجاهدات و الرياضات عند شيوخ اليمن من الجماعة الجيلانية (٣١) و الشيخ قاسم البهلوري الذي تعلم السلوك في الشام و الشيخ محمد البيجابوري مريد الشيخ عبدالعظيم المكي (٣٢)

و جدير بالملاحظة أن الإسماعيليين الذين أتوا من اليمن و استقروا في كجرات كانوا يكرمون باستقدام المتعلمين و العلماء إلى اليمن لدراسة العلوم الدينية بواسطة العلماء من الطائفة الإسماعيلية و يروى لنا أن الشيخ يوسف بن سليمان السدهبوري و الشيخ جلال الدين بن حسن و الشيخ داؤد بن عجب شاه و الشيخ داود بن قطب شاه قد سافروا في النصف الثاني من القرن السادس عشر و النصف الأول من القرن اللاحق إلى اليمن لاكتساب العلوم بين أيدي العلماء من أمثال الشيخ عماد الدين إدريس الحسني و الكتب الواردة لمساهمتهم في أمر الثقافة المذكورة تولوا منصب الداعي بين الإسماعيليين البهرة في الهند (٣٣)

لقد أحب بعض هؤلاء الهنود الاستقرار في أماكن زيارتهم بعد إكمال الدراسات أو تأدية الفريضة فيتعلق الكثير منهم شغفا فلسفيا في موضوع أو موضوعات معينة فاتخذوا من التدريس مهنا لهم و إنهم وجدوا مواقع تقدير و احترام كبير لدى العلماء و الشيوخ المحليين و أسهامهم في العلوم و الزهد و التقوى من الخصائص التي جلب أنظار الهنود المقيمين في الدول العربية بحظى بمكانا إجلال كما و سيبدو أن للشيوخ من الأصول الهندية كانت علاقات صداقة خاصة مع العلماء العرب و أنهم كانوا سيتحمسون بجعلهم من عيون العصر (٧٤). فالمحدث الكبير الشيخ إبراهيم من سكان مانيكبور براسة الرايبراميش درس التفسير و الحديث في حياته لمدة سنة و تصنف ثم درس الحديث في القاهرة بين يدي علما و شيوخ بمكانة الشيخ الطنطاوي و تلقى الإجازة من الشيخ عبدالرحمن بن فهد القرشي و الشيخ مسعود المغربي و الشيخ علي المتقي بمكة المكرمة ثم عاد إلى القاهرة و علم الحديث لمدة ٢٤ سنة إلى أن غرد بدافع الحب للوطن أن يعود الى الهند و استقر في آجرا (٧٥). و السيد صبغة الله الحلقهنتدي من أهالي بروش (غوجرات) شيخ حسن أمر الكتب تقديرا و إعجابا واسعا في الحجاز لأنه كان - حسبما ورد في المراجع العربية - معلما مخلصا و متصوفا بارزا و عارفا بالعلوم الإلهية و غيرها من منقول و علوم المعقول. و ألف هنا كتب و بعد الاستقرار في المدينة المنورة بالحجاز اشتغل بالتدريس في حوالي عام ١٠٠٥ هـ و من أبرز تلاميذه السيد أحمد ميرزا و السيد أسعد البلخي و عبدالله بن ولي الحضرمي و الشيخ إبراهيم الهندي المستعلمي (٧٦) و الشيخ محي الدين المصري و الملا الشيخ الكردي و الشيخ عبدالعظيم المكي و يقول المؤرخ السوري المحبي

> إن حاشيته على *التفسير البيضاوي* حظيت سمعة واسعة في
> جميع أصقاع *العالم الإسلامي* (و الأمر كذلك حتى الآن)
> و خاصة في تركيا (٧٧)

و لعل أرفعهم مكانة كان الشيخ علي المتقي صاحب *كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال* فإنه مسلم مجدا لا يدانيه أحد من العلماء الهنود المغتربين من تلك العصر و فاز بتكريم و شرف لدى الملوك (من فيهم السلطان سليمان) و في حلقات الشيوخ و التلامذة بوجه سوا و شخصيته في غنى عن المزيد من التعريف سوى القول بأن كبار الشيوخ و العلماء من أمثال أبي الحسن البكري و الشيخ وجيه الدين الأسدي و الشيخ شهاب الدين بن حجر الهيثمي و الشيخ شمس الدين الأنصاري المصري و الشيخ شمس الدين البلكي و غيرهم من أجل الفقها أو المحدثين

الذين قابلوه أو حضروا عن اليوم لمقابلتهم قد أثنوا عليه معظم الثناء و كان بيته بمثابة الصفا و المروة بالنسبة لزوار كعبة الله الشريفة في مكة المكرمة (٧٨)، و أنه كان يليق بأن يوصف بما وصفه به صاحب "النور السافر" من أنه كان من مفاخر الهند (٧٩)، و من بين كبار العلماء الهنود الذين سلوكهم للتصوف و الشيخ أحمد المحلي المكي تشهد في كتب السير الشيخ تاج الدين السنبهلي الذي أنزله العلماء في العالم الإسلامي منزلة احترام كبير و اعترفوا بفضله كصوفي و مؤلف و عارف بمختلف العلوم و الفنون بما فيها الرواية و الدراية و الشيخ محمد ميرزا الدمشقي و أمير يحيى من علي بلغنا و الأستاذ أحمد أبو الرضا و الشيخ محمد علاء المكي و الشيخ عبدالله العيدروس و الشيخ عبدالباقي الرمضاني الزبيدي و الشيخ إبراهيم المدني و الشيخ أبوبكر بن سعيد العيدروس من كبار العلماء و المشايخ و الأعيان الذين تلمذوا لهذا الشيخ الهندي الجليل و استرشدوا به أثناء أسفاره بين الأقطار و الأمصار العربية قبل استقراره في مكة المكرمة و بعده في مكة نفسها (٨٠)

و هناك عائلة هندية لامعة أخرى تمتعت بنفوذ و مكانة رفيعة في الأوساط العلمية - ١ ١ و هي عائلة المفتي قطب الدين محمد النهروالي مؤلف "تاريخ مكة المشهور و المسمى بـ "الإعلام بأعلام بيت الله الحرام" و المعروف أيضا بـ "التاريخ القطبي" (٨١)، و هاجر والد هذا المفتي أحمد إلى الحجاز و درس على يد الشيخ عبدالعزيز بن فهد و غيره من أجل علماء عصره و بعد اشتغل بالتدريس و الشعر في الغالب - مدرسا بمعهد مكة الذي أنشأه سلاطين كجرات و الابن المفتي قطب الدين محمد النهروالي الذي نال مكانة والده اكتسب احتراما كبيرا لدى السلاطين و أعيان الدولة العثمانية الذين أبوا - كما يروي الشوكاني - مخالفة مراسيم الشيخ إلا بإمضائه و قد عمل أستاذا ومديرا ناظرا للمدرسة التي أنشأها في مكة الملك أحمد شاه (الأول) سلطان كجرات و بعد درس في المدرسة السليمانية السليمانية التي أسسها السلطان سليمان و كان من أكثر الناس حظا و احتراما عند الخليفة السلطان سليم و السلطان مراد (٨٢) و خليفته محب الدين و ابن أخيه عبدالكريم أيضا كانا من علماء عصرهما و الأخير عين أولا مفتي مكة سنة ٩٨٨ هـ و بعد خطيب مكة في عام ٩٩٦ هـ و اشتغل أيضا بالتدريس في المدرسة السليمانية المرادية بمكة (٨٣)، و حفيده المعروف عالما باسم "القطبي" نسبة إليه حظي بسمعة رفيعة كعالم بارز بين علماء مكة و شيوخها إنه توفي عام ٥٠ ١ هـ (٨٤)

و من بين العلماء الهنود الذين هاجروا و استقروا في مكة المكرمة كان المحدث المعروف و العالم بالعلوم الإلهية السيد عبدالقادر الذي درس في الحرم الشريف و كان من كبار تلاميذه الشيخ أحمد السندي و الشيخ

عبدالرحمن المرشدي مفتي الحرم، و الشيخ عبدالقادر الطبري المكي (٨٥)

و في القائمة نجد أيضا اسم الشيخ موسى بن جعفر الكشميري الذي اشتغل بالإرشاد و التدريس في عدن أي منتصف القرن السابع عشر الميلادي (٨٦) و هناك الشيخ عبدالوهاب من مواليد بروش (گوجرات) أنه استقر في مكة و تلمذ للشيخ علي المتقي صاحب كنز العمال، و الشيخ عبد المالك الكوجراتي الذي مارس اشغالا مستقلا في مكة (٨٧)

و كان أحد المدرسين الهنود في اليمن الشيخ صارم الدين ابراهيم بن صالح الهندي، والده كان هنديا غير مسلم و عمل تاجرا في صنعاء عاصمة اليمن و دخل في الإسلام و الشيخ صارم الدين ابراهيم الكتبي اشتهر مجيدا كشاعر قرض الشعر في مدح أئمة اليمن و الوزراء لدى وفاة أعيان البلد و العلماء و يعرض المحبي و علي بن معصوم لأحواله بوجه تفصيلي (٨٨).

و نعثر فيما يلي على أسماء الهنود الآخرين الذين هاجروا إلى بلاد العرب و اكتسبوا مكانة إحترام بفضل جهودهم في العلم أو التدريس أو الإرشاد و منهم العالم و المحدث الكبير الشيخ عبدالوهاب المتقي أستاذ الشيخ عبدالحق المحدث، و المعروف باليمن بلقب "قطب مكة" (٨٩)، و الشيخ عبدالله السندي و أستاذ الشيخ رحمة الله و عبدالمجيد (٩٠) المشهورين بمعرفتهم العميقة للحديث و العلوم الإلهية الإسلامية و الشيخ الفضل حسين الكشميري و الشيخ أولياء الكاظمي و الشيخ عبدالله الكوجراتي (٩١) و الشيخ عبدالله اللاهوري الذي ورد إسمه في مؤلفات علماء مكة و الشيخ أبوبكر السندي و رفيقه الملا محمد علي الهندي (انهما استقرا في دمشق و كانا يسكنان في حي شرق الجامع الأموي) و الشيخ نظام الدين السندي (أحد رفقاء السيد صبغة الله الذي سبق ذكره) في مكة بعد إكمال دراسته في المدينة المنورة ذهب مع شقيقه إلى دمشق ثم الى القدس و غزة و في آخر الأمر الي مصر حيث وافاه الاجل (٩٢). و أيضا من تلاميذ السيد صبغة الله كان الشيخ موسى السندي الذي سافر من المدينة المنورة إلى دمشق لزيارة قبور الأنبياء و استقر في آخر عمره في القدس (٩٣) و من علماء الهند أيضا الشيخ خضر البرهانبوري الذي استقر في القدس (٩٤)، فيما سافر عالم آخر بنفس الإسم - الشيخ خضر الأرنوطي أولا من الهند الي حلب في عام ١٢ ١هـ و كان سهيد سلاب للقلب و الوطن القمر فيها و مسلم لزوجة الجد فأرسله الوزير نصوح بوصفه مبعوثا للسلطان العثماني أحمد الى بلاد فارس لمقابلة الملك عباس و يذكر المحبي أنه تمكن من عقد مصالحة بين الاثنين و الوزير استصحبه إلى قسطنطينية حيث وافاه الأجل عام ٢٢ ١هـ (٩٥)

إن عددا من هؤلاء العلماء الهنود اشتهروا مثل الشيخ فضل الله

اليماني و الشيخ إبراهيم المحب الأكبرآبادي و السيد إبراهيم شاه بوري و الشيخ يعقوب صرفي رادورا قبل عودتهم إلى الهند أو استقرارهم في مكان من أماكن الزيارة مثل مكة و مدن عربية و إسلامية كالعراق و سوريا و لبنان و مصر و اليمن و شمال إفريقيا أو بلخ و بخارى و البصرة و القدس و دمشق (٩٦)

و لقد بعث بعض ملوك الهند (من بينهم الإمبراطور أكبر) عددا من هؤلاء العلماء إلى الخارج على رأس قوافل الحجيج (أمير الحج) كما كلف عدد منهم بالقيام بمهام السفارة لدى الملوك و الإمبراطور شاهجهان بعث محمد بن أحمد البيهاري سفيرا له لدى السلطان العثماني و أمراء المدن المقدسة (٩٧)

و هناك أيضا قائمة بأسماء العلماء و الأعيان الذين تم نفيهم إلى المدن المقدسة بسبب مشاكل سياسية و لوقوعهم موقع السخط و عدم الرضى لدى الملوك و السلاطين و منهم الملا عبدالله السلطانبوري مخدوم الملك و الملا عبدالنبي صدر الصدور فإنهما أقصيا من المناصب و نفيا إلى المدن المقدسة و الظروف التي تم فيها إجلاؤهما من الهند معروفة لدى دارسي التاريخ عامة و الإمبراطور المغولي أكبر الذي قام بإجلاء المذكورين. أيضا قام بنفي الشيخ حسين الهندي الأجميري و الشيخ عبدالقادر اللاهوري في ظروف مماثلة و لكن غير معروفة على وجه العموم. و نجد في هذه القائمة أسماء بعض الأشخاص الذين عوقبوا بالتغريب على إستقلاليتهم الفكرية و آثروا الاستقرار في المنفى إلى أن وافاهم الأجل. و منهم الشيخ آدم البنوري الذي كان معروفا ذا نفوذ و شعبية واسعة وصل عدد أتباعه إلى مائة ألف شخص. فإنه أخذ من مكة المكرمة موطنا ثابتا له و أخذ كثير من أتباعه بعد اضطراره للرحيل من الهند زمن حكم الإمبراطور شاهجهان (٩٨) و الحكيم شمس الله الكيلاني كان من الأطباء الآخرين الذين هاجروا الهند في ظروف قسرية زمن حكم الإمبراطور أكبر (٩٩)

بيد أن أسباب النفي أو الإجلاء خاصة إلى المدن المقدسة نسب في بعض الأحيان تطوعا أو بسبب ظروف القصور كما حصل - مثلا - في حالة عبد العزيز آصف خان الذي كان رئيس الوزراء في سلطنة غوجرات أيام حكم بهادر شاه فإنه أرسل إلى مكة المكرمة برفقته ألف من الأعيان و الجنود و بعض العبيد من العجم و الخدم مصطحبين على متن عشرة الزوارق جوانب مملوءة من الصناديق المليئة بالجوهرات و الكميد النقدية و الملابس و الأقمشة المتينة إنه استقر في مكة لمدة عشرة أعوام قبل عودته إلى أحمدآباد عام ٩٥٥ هـ و في فترة مكوثه هناك عاش آصف خان حياة رغيدة و تقى و ورع و زاد في رعاية رجال العلم و التقوى و أنفق على دور العلم و على الفقراء و المساكين (١٠٠) سخاء لم يسمع أحد من مثله في

تاريخ مكة (١٠١).

و في قائمة الأشخاص الذين هاجروا الهند لأسباب سياسية نجد إسم ميرزا عزيز كوكا الذي كان حاكم لججرات و لخلافاته مع الإمبراطور أكبر على سياسته الدينية انتقل الى الحجاز في عام ١٠٠٢هـ مع عائلته و حاشية من الخدم و يروى أنه لم يقم فقط بتوزيع الأموال بين الفقراء و المساكين من سكان مكة و إنما دفع لشريفها نفس القدر من المال لمدة ٥٠ سنة الى أمير مكة كما أنه تصدق بممتلكاته عقاريا بالمدينة المنورة قبل رجوعه الى الهند بعد سنة (١٠٢).

و قد رغب بعض الأخيار و أصحاب الثروات لنقل جثمانهم بعد الوفاة للدفن في مقابر مكة المكرمة و منهم على سبيل المثال ميرزا شاهي بيج (توفي عام ٩٢٨ هـ) و ابنه ميرزا شاه حسن (توفي عام ٩٦٢ هـ) ملكا السند من سلالة أرغون فان جثتيهما نقلتا الى مكة للدفن في مقبرها (١٠٣)

و جدير بالإهتمام أن عددا غير قليل من هؤلاء الناس ورد ذكرهم في أعمال المؤرخين و كتاب السير العرب و الأتراك فنجد مثلا ـ أحوال الشيخ عبدالله للمحدث العامل من أصل جمجرات في *الأمم لإيقاظ الهمم* لصاحب الشيخ إبراهيم الكوراني المدني و في عيون *موارد السلسلة في الأسانيد المتصلة في الروايات العرفة* للشيخ محمد بن طيب الفاسي و نجد أيضا العلامة الشيخ عبدالله اللاهوري الذي عمل أكبر خدمات في علم الحديث فقد تناول أحواله بجانب أحوال الشيخ إبراهيم الكوراني صاحب *الإسناد لعلو الأسناد* الشيخ عبدالله بن سالم البصري المكي و صاحب *نزهة رياض الإجازة* الشيخ الرمجاجي (١٠٤) و نجد غيرهم من أسماء عدد من العلماء الهنود و أحوالهم في مؤلفات المذكورين و غيرهم من أبرز المؤرخين العرب من أمثال ابن حجر الهيتمي و حافظ السخاوي ونجم الغزي و العيدروسي

و لا غرابة اذا ما نجد السجلات المختلفة و الأسانذة من علماء مكة و المدينة و غيرهما من الأمصار الإسلامية يتناولون في كتبهم الزوار أو المستقرين الهنود الذين ارتبطوا معهم بروابط التعلم أو التعليم إلا أن المهم في الأمر أن عددا من الأعلام و كبار العلماء الذين ذاعت سمعتهم ـ رغم عدم سفرهم خارج الهند ـ و شملت معظم أنحاء العالم الإسلامي من خلال مؤلفاتهم أو معاصريهم لقوا الاهتمام المؤرخين في العالم العربي و الإسلامي فقد تطرق المحبي الى ذكر الشيخ على بن الهام الدين البرهانبوري الذي لم يغادر وطنه قط و توفي في الهند عام ٩٥٠ هـ و ذلك في سياق التعريف للشيخ تاج الدين السنبلي الذي كان من أشهر تلامذة الشيخ البرهانبوري (١٠٥) و هكذا قام الشيخ ابراهيم الكوراني المذكور سابقا كتب تعليقا على *التحفة المرسلة إلى النبي صلى الله عليه و سلم* لصاحبها الشيخ

محمد فضل الله الذي ولد و تربى في برهانپور و درس في مكة المكرمة و كان أحد الكتاب و المؤلفين الذين تخرجوا على الشيخ الكوراني (١٠٦) و الملا عبدالحكيم السيالكوتي الذي درس العلوم الدينية و كان من أشهر علماء عصره زمن حكم الإمبراطور شاهجهان يتحدث عنه المحبي بكلمات رائعة و يعترف بجلالة مكانته في العلوم و التقوى (١٠٧) و أشاد المحبي و الشهاب أيضا بعرفان الشيخ عبدالقادر العيدروسي أحد أعلام العلماء و المتصوفين البارزين و صاحب المؤلف الشهير النور السافر و غيره من عدة أعمال بالعربية (١٠٨) (وافاه الأجل في أحمدآباد عام ١٠٣٨هـ).

و من بين العلماء و كبار الشيوخ الذين تناولتهم كتب السير و التواريخ بالعربية الخواجه عبدالباقي المعروف باسم باقي بالله الذي توفي في دلهي سنة ١٠١٢هـ و الشيخ أحمد الفاروقي الملقب بـ مجدد الألف الثاني الذي انتقل إلى جوار ربه في بلدة سرهند عام ١٠٣٤هـ و ليعطي فكرة عن التأثير العميق الذي تركته تعليمات المجدد العظيم على مسار التفكير في العالم الإسلامي تكفي الإشارة إلى ما ذكره الشيخ محمد بن يحيى البكري الصديقي

> *لا يوجد إقليم من الأقاليم الإسلامية في الهند و في خراسان و ممالك التتار و الترك في أقصى بقاع الشرق و في العراق و الجزيرة و الحجاز و سوريا و القسطنطينية و الإمارات التابعة لسلطنتها إلا و هناك أتباع للسلسلة التي أسسها الشيخ أحمد الفاروقي و التي تسمى باسمه الطريقة أو السلسلة المجددية هذه قد اخترقت أقصى الغرب الإسلامي و وصلت حتى إلى بقاع المغرب (١٠٩)*

و المعروف لدى الباحثين و دارسي التاريخ مادة المراسلة التي جرت بين معارضي الشيخ أحمد في الهند و الشيوخ و العلماء العرب حول أفكاره الدينية سامية كانت أو عاطفة (١١٠)

و من المؤكد أن عددا غير قليل من هؤلاء العباقرة ظفروا على المنح و المساعدات التي وفرها ملوك الهند و وزراؤهم و قد ساهم بعضهم في إنشاء المدارس و دور الإقامة في المدن الإسلامية المقدسة و وقفوا الأراضي لصيانتها و تسييرها (١١١)- إضافة إلى كميات كبيرة من الأموال و النقود التي حملها الملوك الحجيج سنويا للتوزيع بين العلماء و غيرهم من ذوي الطلب و الأعيان (١١٢)- لقد التحق المفتي قطب الدين محمد المكي و والده علاء الدين أحمد النهروالي بالمدرستين اللتين أنشأهما السلطان أحمد الأول بالقرب من الحرم الشريف و أمر أهلها لدى خليفته محمود الأول

الأمر الذي يدل على أن المدرستين كانتا مستمرتين كما ذكرنا سابقا خلال الفترة التي نحن بصددها (في القرنين السادس عشر و السابع عشر). و بنى مظفر شاه الثاني ابن محمود الأول أيضا رباطا في مكة المكرمة هذا الرباط يشمل مدرسة و سبيلا (سقاية عامة لماء الشرب) بجانب عدة بالأوقاف لكسوتهم و لمعيشة طلابها وقف عقارات في الهند و كان يقوم بإرسال عوائدها سنويا الى مكة في موسم الحج لتوزيعها بين المدرسين و الطلاب و أهالي البلدة و وكلاء أمر السقاية كما أنه بعث بالأوقاف لأهالي المدن الإسلامية المقدسة و واظب على ذلك طيلة سنوات حكمه (١٦٣) هذا الإمبراطور قام بإرسال نسختين من القرآن الكريم مكتوبتين بخط يده بماء الذهب لكي يتلوها الإمام الحنفي و مختار السمسار أرسلها في رباطين (مدرستين) مرصعين مغلفين أيضا بخط يده كما أنه أنشأ في الهند أوقافا كان يحولها ويرسل عوائدها الى مكة المكرمة لتوزيعها بين الفقراء و من ولا على أمر المسلمين و خدمه و بين الناس الذين شاركوا في الدعاء للسلطان و صحابته و حاشيته عند ختم القرآن و غيرهم من القائمين بتعليمهم لقراءة القرآن بين القراء و بالسقاية و المعتكف و الفرش و دخول الحاج [illegible]

> *إن هذه المراسيم استمرت تقام سنويا في موعدها بدون انقطاع لغاية وفاة السلطان محمود الثالث في عام ٩٦١ هـ (١٦٤)*

علاوة على ما ذكر فإن الملوك كانوا يرسلون الصدقة قائمة على ظهر سفن الى مكة جدة لتوزيعها بين أهل مكة و المدينة (١٦٥) و قد سبقت الإشارة الى أن آصف خان أكبر الوزراء في ديوان الإمبراطور بهادر شاه وزع هدايا سخية بين أهالي مكة المكرمة الذين كانوا حتى صدمهم الهدية غالية (١٦٦) انه بنى مدرسة بجوار باب العمرة في مكة المكرمة لمدرسين فقهيين رئيسيين من فقه السنة و ولى على أمرها ابن حجر مكي و الشيخ عبدالعزيز الزمزمي مفتي المذهب الشافعي (١٦٧). و أنه حتى بعد عودته من مكة المكرمة في عام ٩٥٠ هـ كان يرسل الى المفتي جعفرا يكفيهما خمس مائة دينار سنويا عينية حلمنا و أحسنا طيبة سلسى و مائة دينار على التوالي و ذلك حتى ما استلم رسالة شعرية منه (١٦٨). و واظب على ذلك السنوات الست التي عاشها في الهند قبل اغتياله

و محمود الثالث خليفة مظفر أيضا لم يختلف عن أسلافه في مساهمة هذه الأمور فمن بين المباني التي أنشأها محمود الثالث كان رباطا في سوق الليل بجوار البيت الذي ولد فيه محمد صلى الله عليه و سلم هذا الرباط

الكشف منها جارية ثمنها و سقيفين مدرسة و منهما للصما و دارا للأيتام بجانب غرف على الطابق الأرضي و السقف كما أنه بنى رباطا آخر بالقرب من باب العمرة و أنشأ مجمع مياه على شارع جد و اشترى رباطه في سوق الليل بني منزلا لسكن الشيخ العلام على المتقي الذي أنزله محمود الثالث منزلة التقدير و احترام كبير و استقباله شخصيا في عاصمة مملكته ليصحا لسام و المسكن الذي بناه للشيخ الجليل كان فيه تلاميذه محاطا بغرف إقامة الأتباع و المسترشدين (١١٩) و كان الشيخ يستلم كل عام أموالا للصرف على الفقراء و المساكين و لتسديد ديونه و حاجاته (١٢).

و لقد وقف السلطان محمود الثالث عدة قرى مجاورة لمنطقة كامبيه بما فيها منها جامعدار (١٢١) لصرف محاصيلها البالغة مائة ألف قطعة ذهبية على مشاريع رفاهية مواطني المدن المقدسة و كانت هذه المبالغ تصرف على جبرا الميناء و الأسطة للمصدر محملا على سفن ملكها من منها توجيها الى جده و الدولة ستحمل تكاليف النقل كما أن البضائع كانت تعفى من الرسوم لدى وصولها إلى ميناء جده و كانت الأموال المكتسبة من مبيعات هذه البضائع عامة تكفي لحاجات أهل مكة لمعظم أشهر السنة (١٢٢).

و قبل وفاته قليلا ببضعة أيام (١٢٣) أرسل السلطان محمود الثالث شحنات الميناء ـ ١ قطعة (١٢٤) من قرارات إطلاق الأموال المحصلة من مبيعاتها على حفر الآبار على طريق المدينة المنورة

ظلت المنح المصروفة هذه تسير طريقها الى المدن المقدسة حتى بعد سقوط سلطنة غوجرات للمرة من الزمن و عندما أخضعها الإمبراطور المغولي أكبر و أضاف الى القرى الموقوفة زمن حكم السلطان محمود الثالث قرى جديدة و هي سيدي بمعبد السلطاني الذي هي جامع لمصادرة الشهير ـ قبل وفاته عام ١٥٨ هـ (١٢٥) بفترة ناظرا على الوقف الأكبري كما جرت العادة على تسميته في زمنها و قبله كان الحاج سهير اسمها على صندوق الأوقاف و مسئولا عن نقل عوائدها إلى مكة (١٢٦) تولى إدارة ذلك الوقف عبد مالك مدير و أمين و أمين صندوق (١٢٧)

و يبدو أن محاصيل هذه الأوقاف استمرت تصل الى مكة المكرمة بعد وفاة الإمبراطور الكبير أيضا فيروى المؤرخون أن شاهجهان قام في حوالي ٢ ١هـ بإرسال أموال إلى مفتي الحرم الشريف الشيخ عبدالرحمن المرشدي المكي لتوزيعها على أهالي مكة و الفقراء و المساكين رجالا و نساء (١٢٨) مرة أخرى بعث شاهجهان مائة و خمسين ألف قطعة إلى أمير مكة على يد قريب خان سفير الخادم الملكي عندما قصد إلى الحجاز لأداء فريضة الحج عام ٦ ١هـ (١٢٩)

لم تكن المنح و المساعدات تخص سلاطين غوجرات من دون غيرهم كما أنها لم تقتصر على مكة أو المدينة فحسب و إنما الواقع أن الملك مظفر

الوزير و القائد العسكري الشهير في حكم نظام شاهي و الذي ذاع صيته في أكناف العالم الإسلامي أيضا كرجل في غاية الكرم و السخاء و سهل في الإنفاق على العلماء و الصلحاء و الصوفية و المشايخ فوجه عام كان يرسل كل عام إلى حضرموت أموالا و أمتعة كثيرة لحاجات المشايخ و المساكين و الفقراء طوال سنة كما أنه وقف مصحفا من القرآن الكريم في مكة و في تريم بحضرموت و اشترى بيوتا في المدينة و مكة و وهب إياها للفقراء الذين كانوا يتلون تلك المصاحف و منحهم أجوره و صلاته (١٢) و هكذا نعلم أن الملوك من سلالة قطب شاهي أيضا مارسوا نفس العقائد و أرسلوا أموالا الى المدن المقدسة لأنه يقال ان القاضي محمد بن خليل الحنفي المكي قد وُلّي على أمر التقسيم بين أهالي مكة المكرمة (١٣١)

و من العرب و غيرهم من المسلمين الذين قصدوا إلى الهند فان بعضهم أتى بحثا عن الرزق أو طلبا للشهرة و الرفاهية، فيما وصل آخرون كتجار و أقل القليل منهم كانوا سياحا و رحالة لكن القاسم المشترك بين غالبية القادمين الى أرض الهند من الشرق الأدنى كان طلب العلم خاصة العلوم العقلية و التصوف و اللقاء مع العلماء و الصوفية (من أرض مغولهم على وجه العموم) و اكتساب العلم أو الطلاقة في طريقة صوفية معينة (١٣٢) و عدد منهم قدموا إلى الهند على ما يبدو ذاهبين أو عائدين من زيارات لبلدان أخرى مثل الحبشة و الساحل الشرقي الإفريقي و اليمن و الحجاز و مكة و غيرها فعلى سبيل المثال وصل إلى الهند الصوفي علي بن عمر ما عبر في طريقه إلى مكة و من هؤلاء الزوار كان محمد بن بركات الحطاب الذي لم يستقر قط في مكان و ظل يطوف بين الأمصار و البلدان و المدن المقدسة و في القائمة أيضا نجد اسما الشيخ أبي بكر بن سعيد الجبرتي اليمني الذي يقول عنه المحبي انه كان أكثر رجال زمنه سياحة بين الأقاليم (توفي عام ١٠٤١هـ) الشيخ محيي الدين علي المكي الشامي الأموي و الشيخ محيي الشامي الأموي الذين وصلا الى حيدرآباد أثناء سياحتهما في الهند و بلدان العالم (١٣٣)

و الظاهر أن جميعهم أو كثيرا منهم اعتمدوا في عيشهم اما على التجارة أو خدمة التجار من بلدان أخرى فالشيخ علوي الجوهري الذي كان من كبار مشايخ و علماء عصره و توفي في تريم سنة ١٠٦١هـ كانت له تجارات كبيرة مزدهرة في اليمن و مصر و ساحل افريقيا و في الهند و هكذا كان الشيخ محمد العيدروسي والد السلالة الأهل الشيخ محمد الذي انتقل الى جوار ربه عام ٩٤١ هـ كان تاجرا كبيرا ينظر أعماله في الهند و تركيا و غيرهما من البلدان و الملك عبدالنبي القرشي المعروف بلقب ملك التجار في منطقة كامبيه و الذي ملك مندل الحبشي عرف فيما بعد بشيراز كان - قبل بعيد و توليه منصبا عاليا في الديوان الملكي كان يقوم بأعمال تجارية

واسعا في كوجرات خلال النصف الثاني من القرن السادس عشر و من التجار المعروفين في تلك الفترة من الزمن كان قصر التجار خواجه سلامة المغربي الملقب بالخاطر الذي أيضا أثار مطرا كبيرا في ساحل كوجرات (١٣٤) في النصف الثاني من القرن السادس عشر و في قائمة التجار العرب في مستهل نفس القرن يذكر اسما ابن الهيثمي المكي و أبي المسعود القاهري المكي (١٣٥)

لا غرابة إذا ما نجد الأجانب من التجار يكثروا أعمالهم في المناطق الساحلية الهندية أو انتقال تجارهم من الهند إلى بلدان غرب آسيا المطلقة أن غرب الهند و منه خاصة كوجرات بسواحلها الممتدة و إمكانياتها التجارية الهائلة بأسعد عدد أوسعة لتنمية سلعة الروابط التجارية مع منطقة الشرق الأوسط و الطلب على منتجاته - كالنسيج و التبله - كان دائما كبيرا في الأسواق الأجنبية

و التجارة البحرية بين الهند و العالم العربي أيضا استمرت مستمرة بمطلب القرون و في الوقت الذي كانت الموانئ و المراكز الهامة - مثل عدن و صنعاء (١٣٦) مركزا للتجار العرب المسلمين و المصريين لم يكن ساحل كوجرات مغلق في وقت من الأوقات من التجار الأجانب و موانئها من بندر عباس - بومبدر حاليا - إلى ملاقيم ظلت مكتظة بالتجار العرب (١٣٧) و من موانئ كوجرات التي ارتبطت بالأنشطة التجارية في القرون السالفة كانت بورسيباس منجرول ديك كوجها كامبيه مروكي سورت بمن ملاقيم (الأخيرة الآن جزء من بومبياسي) لكن أكثر هذه الموانئ و أوفرها ربحا في القرنين السادس عشر و السابع عشر كان منها ديك و سورت و كانت ديك كما سبق الذكر - المركز الدفاعي الرئيسي في جزيرة صغيرة بسواحل سوراشترا الجنوبية و قاعدة الأسطول البحري لسلطنة كوجرات كما أنها احتلت مكانة مركز تجاري هام خلال القرنين السادس و السابع عشر الميلادي. فمن هذا الميناء كانت تقلع ١ سفينة مشحونة بالسلع و البضائع في سنة فيما تقص عدد السفن التي أرست في ديك على مدار السنة ألف سفينة و من السفن التي زارت ميناء ديك (١٣٨) كانت سفنا برتغالية و أوروبية أيضا و يمكن بنا فكرة عن مدى ازدهار التجارة البحرية في ديك بملاحظة أن عدد ضخم التجار الذين وقفوا في خواطر لقطرا الرسوم من المبيع المطلق عامة تجارة (١٣٦).

و لقد فقدت أهمية ديك كمركز رئيسي من مراكز التجارة البحرية في غرب الهند بعد سقوطها تحت احتلال البرتغاليين في منتصف القرن السادس عشر و بذا فاز ميناء سورت في كوجرات بلقب مركز نشاط تجاري كبير بدلا منها و لذلك يوجه حاكم رجس مولى سلطان كجرات خان و ابنه منصب حاكم كوجرات فحصل السلطة سورت جوانا لتلك الأمور و غيرها من

البلدان العربية و مقرا لعدد كبير من التجار العرب و الأجانب و من ميناءها التي تستقبل السفن التجارية بضائع و تنقلها منها إلى مصر و غيرها من دول غرب آسيا (١٤٠) علاوة على ميناء سورت كانت و غيرها بحركة تجارية كبيرة في كجرات (١٤١)

و جدير بالملاحظة أنه بجانب التجار امتلك السلاطين و الوزراء و الأعيان و كبار رجال و حاشية السلطنة عددا من تلك السفن و بهذا الصدد تذكر المراجع السفن التي كانت مملوكة لسلاطين كجرات و بيجابور و جولكوندة و السفن التي امتلكها كبار الوجهاء و أعيان الدولة من أمثال آصف خان و سلار خداوند خان و سعيد البخشي السلطاني و محمد أولوغ خان و الشيخ العيدروس صوفي أحمدآباد الشهير و غيرهم من النبلاء و الأمراء و حكام المقاطعات كما و العلماء في سلطنات الأمم - كما أنها في زمنها - عثر على أسماء السفن متشابهة و من بين السفن الملكية لسلطنة كجرات (١٤٢) تذكر المراجع خاصة سفينة تربة سرا (عاصرا البحار) و السفينة السعدية (١٤٣) و السفينة الأخرى تيرور أو السفينة العربية - التي نقلت الحاج ... من مكة إلى الهند في عام ٩٨٢ هـ كانت تحت ملكية حاكم سورت و سفينة الشيخ العيدروس كانت تدعى "العيدروسية" و يبدو أن ربابنة جميع هذه السفن (إن لم يكن بعض أطقم طواقمها) كانوا من الأجانب و من الأسماء الأجنبية التي عثرنا عليها هي عمر عبدالسيد و حسن علوان و ربابنة ملك أولوغ خان و خميس تلسمهيل و محمد معلم ربابنة للسفن التي امتلكها آصف خان و عبدال حبشي المعروف بـ ... ربان السفينة الملكية (المصميا) و سلمان الأنسي ربان أمير سلمان (١٤٤)

فكانت هذه السفن تنقل سلعا و بضائع متنوعة بما فيها الأسلحة و الخيول التي تعاظم الطلب عليها في المدن الهندية و غيرها من الأماكن (١٤٥) و يبدو أن بعض الطلبات و الزيادات الهندية أيضا كانت رائجة في الدول العربية (١٤٦) كما تشير دراسة المراجع أنه تم تصدير الصلب الهندي إلى العالم العربي و في المقابل وصلت إلى الهند كثير من السلع المصنوعة من ذلك الصلب (كالسيوف مثلا) منها المصقولة سوريا عن طريق ... و بالنظر في مصطلحات السيوف - مثل اليمني و المغربي و المصري و العلمي يبدو أنها كانت تصنع في تلك المناطق من العالم الإسلامي و من بينها جيده ... وصلت إلى الهند أيضا الرماح و السكاكين المستعملة لأغراض الصيد (١٤٧) و يبدو أيضا أن مكة المكرمة بفضل وقوعها في قلب العالم الإسلامي صارت مركزا كبيرا للسلع المصنوعة في مختلف البلدان الإسلامية و لم يكن آصف خان أثناء مكوثه في مكة المكرمة يواجه مشكلة في الحصول على أشياء للتصدير إلى الهند لاستعمال

السلطان و غيره من أعيان السلطنة (١٤٨). و الفيل كان من أنفس الأشياء المستوردة من العالم العربي الى الهند (١٤٩)

و لقد أصبحت الكتب أيضا ضمن البضائع و السلع تجري فيهما بين الهند و الدول الإسلامية إلى هنا نكون قد سلطنا الضوء ولفهما على أن المعارف و العلوم التي وصلت عبر تلك من طرق أكثر الاهتمامات . و لذا فالمستطلع أمام فرصة مواتية للحصول على نوادر الكتب و أنفسها و المذكور في كتب السير و التواريخ أن أصحاب جاه الذين شغلوا من مناصب سنيها حملتها الأمصار عبر من أجل التجديد على شراء الكتب (١٥٠) و على سبيل منحه أمير سكة كوسام، و فرس عربي من أجود الأصائل دون أي شيء آخر

و يحكي سعيد الهندي السلطاني المشار اليه سابقا أيضا أحب الكتب حبا شديدا و اقتناها حيثما وجدت و لما لم تتوافر في الهند فأرسل الناس إلى مصر لإحضارها و ذات مرة أرسل سفينة خاصة الى مصر بصحبة التاجر الكبير الخواجه سلامة المغربي و حمله قائمة كبيرة من الكتب مطلوب إحضارها من ذلك البلد الإسلامي (١٥١)

و لم يكن الأعيان أو النبلاء وحدهم عرفوا بحب الكتب، و إنما الصوفية و العلماء أيضا كانوا يستوردون الكتب و الذي يطلبهم لمعاشر خاصة منها تلك التي حملها عبدالله باعلوي الحضرمي من سادات ... (توفي عام ٩٣٠هـ) هذه كتب مطبوعة و مخطوطة و لكتبها معه عندما عاد من الهند الى وطنه و يروى أن الشيخ ابن عبدالله من أشهر صوفية ... و الذي توفي و دفن في ... عام ٩٤١هـ قد جمع عددا كبيرا من أنفس الكتب و أثمنها (١٥٢) الدارسون و طلاب العلوم من بين الناس كانوا يقتنون الكتب إما بطريق الهدية أو بالطلب (١٥٣) و قد جرت العادة أيضا على تبادلها بين العلماء و المؤلفين كما أن المؤلفين كانوا يرسلون مؤلفاتهم الى العلماء في بلدان أخرى لمعرفة آرائهم و لأغراض التشهير و لهذا السبب فإن الكتب المؤلفة في بلد كانت تجد طريقها إلى بلدان أخرى في فترة زمنية غير طويلة (١٥٤) و إن النسخ و الأخبار عن ظهور مؤلفات جديدة أو من أبحاث العلماء خاصة في مجال التدريس وصلت كما كان الحال مثلا بالنسبة لمؤلفات الشيخ عبدالقادر العيدروس من كبار مؤلفي القرنين العاشر و الحادي عشر في الهند إلى مصر ... مثل حضرموت و اليمن و مكة المكرمة (١٥٥)

وبملاحظة محتويات كتب المؤرخين من أمثال علي بن معصوم و المحبي يتضح أن العلماء الهنود و القادمين الهند إلى أرض الهند لجأوا إلى المراسلة للتعرف على أحوال العلماء و الأقارب في أوطانهم كما و جرت المراسلة بينهم و بين السلاطين و الأمراء أيضا و للموضوع الآخر المهم الذي تناولته الرسائل المتبادلة بين العلماء في الهند و الدول الإسلامية كان الأسئلة حول مسائل

شعرية فاسخة و ساطعة فعلى سبيل المثال يروى أن شعرهما يحتل كثيرا من لعالي رتبه كان يستلم مثل هذه المستلمات من الهند أيضا (١٠٦). هذه المراسلات تدل على وجه العموم بالثقافة العربية التي كانت لغة مثل هذه التعاملات عند ذاك. و الطريقة أن علي بن معصوم و والده نظام أحمد اللذا الاسمها في حيدرآباد استلما رسائل شعرية من اليمن و مكة المكرمة تتضمن شعراً في المديح. و ألف علي بن معصوم مثلا في مؤلفه الأجوبة المكتوبة معظمها ملوكها في نفس المنهج (١٠٧).

لكنه يجدر من المناسب الإشارة بوجه خاص إلى الشيخ محمد بن حسين السمرقندي (توفي عام ٩٦٦ هـ) الذي كان يحبه جدا للخالد و بعد استيطانه في مكة المكرمة كان يكتب رسائل بلغات شتى و يروى أنه كتب لأصحاب المدينة المنورة ١٠٩ رسالة في مدح للخالد بما فيها اللغة الهندية (١٠٨).

في السطور السابقة الذكر حاولنا أن نسلط الأضواء على طبيعة و نمطها الروابط القائمة بين الهند و المناطق الناطقة باللغة العربية معتمدين في ذلك على المعلومات المدرجة في المصادر العربية الأجنبية بوجه خاص. و علاوة على ما ذكر فإنه يمكن أن نستخلص من نفس المصادر معلومات تساعد في فهم ما ترتب على تلك العلاقات من تأثيرات على مجريات الحياة في هذه البلدان خاصة ما اتصل منها بالديانة و الثقافة و النشاط الاجتماعي و العقائد و الطرق الصوفية و أنظمة التعليم و الإدارة و التجارة و نظام العمارات و الألبسة (١٠٩) إلا أن تناولها أدلة لهذا التأثير و تقييمها تقييما لعوامله الجانبية يتطلب أن تكون المعلومات جميعها في متناول اليد و كما هي مدونة في المصادر العربية التي لا يتوافر معظمها كما ذكرنا في بداية المقال... و حتى المطبوعة منها في أرجاء المكتبات الهندية و إذا ما تمكنا من اكتشاف جميع هذه المؤلفات مطبوعة كانت أم مخطوطة... و أمعنا فيها فإنها بالتأكيد ستساعد في جمع معلومات جديدة عن الثقافة و التاريخ الهندي خلال الألف سنة الماضية.

تعريب: راشد علي

الهوامش

١- استمرت هذه الرحلات رغم الأخطار و متاعب السفر و المراجع تحتوي على وقائع عدة لغرق السفن نتيجة العواصف و الإعصارات و تعرضها للقرصنة، بجانب أحداث للسرقة و النهب أثناء السفر برا. فعلى سبيل المثال أدت الرياح العاصفة و التقلبات الجوية إلى إغراق إحدى سفينتين [illegible]

[illegible]

٢ [illegible]
A FOURTEENTH CENTURY ACCOUNT OF INDIA [illegible] MUHAMMAD BIN TUGHLUQ [illegible]

٣ [illegible]

٤ [illegible]
JOURNAL OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND [illegible]

٥ [illegible]

٦ [illegible]

٧ [illegible]

٨ [illegible]

٩ [illegible]

١٠ [illegible]

[illegible] (القاهرة) و [illegible] في أخبار القرن [illegible] عشر

١٠- [illegible] في أخبار القرن العاشر

١١- [illegible] مجلدات ([illegible])

١٢- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر أربعة مجلدات (القاهرة سنة [illegible]هـ)

١٣- [illegible]

١٤- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (القاهرة سنة ١٣٤٨هـ)

١٥- [illegible] (مصر ١٣٢٥هـ) [illegible] التي تتداول في [illegible] و [illegible] عليها [illegible] و [illegible] في [illegible]

١٧- مما يؤسف عليه أنه لا تتوافر من هذه المؤلفات المطبوعة أو غير المطبوعة سوى [illegible] و ظفر الواله و خلاصة الأثر

١٨- [illegible] Ramila University [illegible] المجلد ٦ (١٩٦٦م) الصفحات [illegible]

١٩- [illegible] هذه المنطقة [illegible]

٢٠- [illegible] أنه لم يتوفر [illegible] حتى [illegible] في [illegible]

٢١- [illegible] إلى الهند [illegible] من [illegible] إلى [illegible] في جنوب الجزيرة العربية [illegible]

٢٢- تزايد [illegible] في كجرات و [illegible] إلى [illegible] إلا أن القرن السادس عشر [illegible] في تلك [illegible]

٢٣- ظفر الواله بمظفر و آله (لندن ١٩٢٨م) الصفحة [illegible]

٢٤- [illegible] (المصدر نفسه المجلد الثاني الصفحة [illegible])

٢٥- يقال إنهم كانوا [illegible] من جنوب الجزيرة العربية (المرجع السابق) و [illegible] في جنوب الجزيرة

٢٦- [illegible] (المصدر السابق الصفحات [illegible])

٢٧- المصدر السابق المجلد الأول الصفحة [illegible]

٢٨- نفس المصدر السابق الصفحة [illegible] المجلد الثاني الصفحة [illegible]

٢٩- نفس المصدر السابق المجلد الثاني الصفحة [illegible]

٣٠- [illegible]

[illegible] (الدكتور [illegible]) [illegible] ١٩٦٢ [illegible]
[illegible]

٣١ انه كان [illegible] (انظر الرواية المجلد الأول الصفحة [illegible] و المجلد الثاني الصفحة [illegible])

٣٢ [illegible] الشيخ [illegible] [illegible] (المصدر السابق المجلد الثاني [illegible]) [illegible]

٣٣ انه كان [illegible] (المصدر السابق الصفحة ٤١٦)

٣٤ – [illegible]

٣٥ [illegible]

٣٦ – انه [illegible] إلى [illegible] في [illegible]

٣٧ [illegible] ([illegible]) [illegible]

٣٨ كان [illegible] (انظر الرواية المجلد الثاني الصفحات [illegible])

٣٩ خلاصة الأثر المجلد الأول الصفحة [illegible]

٤٠ [illegible] إلى ارتفاع الأسعار في سوق [illegible] (المرجع السابق المجلد [illegible] الصفحة [illegible])

٤١ – خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر المجلد الثاني الصفحة [illegible] [illegible] (انظر الرواية المجلد الأول الصفحة [illegible])

٤٢ – [illegible] الشيخ [illegible]

٤٣ – إنه قام بترجمة [illegible] الفارسية

٤٤ – [illegible]

٤٥ – خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر المجلد الأول الصفحات [illegible] المجلد الثاني الصفحات [illegible] المجلد الثالث الصفحة [illegible]

٤٦ – و لم يكن [illegible] من العرب [illegible]

٤٧ المرجع السابق الصفحات [illegible]

٤٨ – [illegible]

٥٩- المرجع السابق، الصفحات ١٩٩ - ٢٨٩، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجلد الثاني، الصفحات ٢٣٦ - ٢٣٧

٥٠- انه كان يقوم برسائل [illegible] و [illegible] (إلى الدين [illegible] و يبدو أيضا انه [illegible] ([illegible] الصفحة ٣٠١)

٥١- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجلد الأول، الصفحات [illegible] - ٦٩٢، المجلد الثاني، الصفحة ٢٣٦، المجلد الثالث، الصفحات ٢٩ [illegible] (المرجع السابق، المجلد الأول، الصفحة [illegible]، و المجلد الثالث، الصفحة ٥٩) [illegible]

٥٢- خلاصة الأثر، المجلد الأول، الصفحة ٧

٥٣- المرجع السابق، خلاصة الأثر، المجلد الأول، الصفحة ٢٣١، لم يذكر [illegible] إسم الإمبراطور في [illegible] لكنه [illegible] إلى الملك [illegible] و [illegible] ما [illegible] بالسرما التي [illegible]

٥٤- [illegible] إلى [illegible] بعد [illegible] و لكن [illegible]

٥٥- في [illegible] بالقرب من [illegible] (جنوب [illegible]) [illegible] السيد [illegible] بن [illegible] الذي [illegible] عام ٩١ [illegible] في [illegible] في الغالب (التقرير السنوي حول الكتابات [illegible] الهندية [illegible] ١٩٦٥ [illegible] ٥٦).

٥٦- إنه [illegible] إلى [illegible] في [illegible] الإمبراطور [illegible] إلى [illegible] بالجنوب) و [illegible] عام ١٠ [illegible]

٥٧- [illegible] المجلد الخامس، الصفحة ٣٣٢، [illegible] من [illegible] و [illegible] إلى [illegible] بعد [illegible] مع [illegible] في [illegible] من [illegible] و [illegible] شعريا بالعربية و رسالة بالعربية حول [illegible] ([illegible] الصفحات [illegible])

٥٨- [illegible] الصفحة ١٠١، و [illegible] المجلد الثاني، الصفحة ٦١، و [illegible] المجلد الخامس، الصفحات ٦٢ - ١٣٣، و [illegible] في الدول العربية [illegible] من [illegible] العرب كما هو [illegible] في [illegible] و [illegible] من [illegible] (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجلد الأول، الصفحة ١١٢)

٥٩- [illegible] الصفحة ٢١٦، هذا المرجع لا يذكر إسم [illegible]

٦٠- إسم [illegible] في [illegible] (خلاصة الأثر، المجلد الثاني، الصفحة [illegible]) لكنه من [illegible] انه لم [illegible]

٦١- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المجلد الثاني، الصفحة ٢١٦

٦٢- خلاصة الأثر، المجلد الثاني، الصفحة ٢٣٦

٦٣- [illegible] السابق [illegible]

٦٤- خلاصة الأثر، المجلد الثاني، الصفحة [illegible]

٦٥- [illegible] على [illegible] في [illegible] على [illegible] على [illegible] من [illegible] على [illegible] من [illegible] العربية و [illegible] على [illegible] من [illegible] و التي تم [illegible] من [illegible] التقرير السنوي حول الكتابات [illegible] الهندية [illegible] رقم [illegible] و [illegible] المرجع السابق رقم [illegible]

٨٧ – نزهة الخواطر، المجلد الخامس، الصفحة ٣٠٠ و ٣٣٦، و [illegible] في كتابه "[illegible]" (المجلد العاشر، الصفحة ٤٢، القاهرة) [illegible] إنه [illegible] و [illegible] في مكة المكرمة).

٨٨ – خلاصة الأثر، المجلد الثالث، الصفحات ٣٣١، ١٦٢، (٣٦)، سلافة العصر، الصفحة ٣٠، [illegible] نزهة الخواطر، المجلد الخامس، الصفحة [illegible]، ويقول الشوكاني إنه رأى ديوان شعر [illegible].

٨٩ – يحكي الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي في كتابه "أخبار الأخيار" (دهلي ١٣٣٢هـ، الصفحة ٢٧٣) أن الشيخ علاء الدين أحد كبار علماء [illegible] و رحل إلى مكة المكرمة [illegible] إلى جميع العلماء و الشيوخ الذين [illegible] كانوا معجبين بعلم الشيخ عبد الوهاب و [illegible] "قطب مكة".

٩٠ – من تلامذة الشيوخ الكبار من أمثال الشيخ عبدالرحمن المرشدي مفتي الحرم المكي، الشيخ أحمد العجيلي اليمني ("كنز السائر" الصفحة ١٣٦، خلاصة الأثر، المجلد الأول، الصفحة ٢٢٣).

٩١ – الشيخ إبراهيم اللقاني و حسن بن علي المكي [illegible] من علماء مكة المكرمة الذين [illegible].

٩٢ – يقول المحبي إنه أخذ بالطريقة [illegible] و وصوله إلى دمشق، و [illegible] و [illegible] مسجد [illegible] و انتقل إلى البيمارستان القيمري [illegible] (نزهة الخواطر، المجلد الخامس، الصفحة ٢٦-٢٣٩).

٩٣ – يقول القاري إنه برع في الحديث و التفسير و [illegible] و [illegible] و البيان (المرجع السابق، الصفحة ٣٦٢).

٩٤ – نفس المرجع السابق، المجلد الرابع، الصفحة ١

٩٥ – خلاصة الأثر، المجلد الثاني، الصفحة ١٦٩

٩٦ – نفس المرجع السابق، المجلد الرابع، الصفحة ٣٦٢-٣٦٥ و المجلد الخامس، الصفحة [illegible]

٩٧ – المرجع السابق، المجلد الخامس، الصفحة ٥٠

٩٨ – المرجع السابق، المجلد الرابع، الصفحات ٢، ٣٦٩، و المجلد الخامس، الصفحات ١، ٦٢، ٣٣٣

٩٩ – نزهة الخواطر، المجلد الخامس، الصفحة ١٤٦

١٠٠ – قام بتقديم ١٨ صندوق من القطع الذهبية [illegible] لأهالي مكة، و [illegible] بالذهب و كثير من سكانها [illegible] (نظر [illegible] المجلد الأول، الصفحة ٣٦٣).

١٠١ – لما وصلت في [illegible] عام ٩٦٦ هـ [illegible] مكة [illegible] ("كنز السائر" الصفحات ٣٣-٢١٠) و [illegible] شيخ الإسلام عبدالعزيز الزمزمي [illegible] مفتي الحرم المكي [illegible] المجلد الأول، الصفحات ٥٢-٦٥

١٠٢ – نزهة الخواطر، المجلد الخامس، الصفحة ٣٣١

١٠٣ – نفس المرجع، المجلد الرابع، الصفحات ٩٣، ١٣٦

١٠٤ – المرجع السابق، الصفحات ٢٩٣، ٣٦٠

١٠٥ – خلاصة الأثر، المجلد الأول، الصفحة [illegible]، و نزهة الخواطر، المجلد الرابع، الصفحات ٢٥-٢٣٦

١٠٦ – نزهة الخواطر، المجلد الخامس، الصفحة ٣٠٧، نقلا عن خلاصة الأثر

١٠٧ – خلاصة الأثر، المجلد الثاني، الصفحات ٥٨-٣٦٩

١٠٨ – المرجع السابق، ٩، ١٣٢

١٠٩ – [illegible] للمزيد من بيان [illegible] انظر "نزهة الخواطر"، المجلد الخامس، الصفحات [illegible]

١٦٠ [illegible]

١٦١ – [illegible]

١٦٢ على سبيل المثال [illegible]

١٦٣ [illegible]

١٦٤ المرجع السابق الصفحة [illegible]

١٦٥ المرجع السابق الصفحة [illegible]

١٦٦ [illegible]

١٦٧ [illegible]

١٦٨ [illegible]

١٦٩ [illegible]

١٧٠ المرجع السابق الصفحة [illegible]

١٧١ [illegible]

١٧٢ المرجع السابق الصفحة [illegible]

١٧٣ [illegible]

١٧٤ [illegible]

١٧٥ المرجع السابق الصفحة [illegible]

١٧٦ [illegible]

١٧٧ – المرجع السابق

١٧٨ [illegible]

ملك غوجرات من أجل [illegible] [illegible] [illegible] المطالب [illegible] [illegible] من [illegible] [illegible] في [illegible] كان يرسل الى مكة و المدينة [illegible] [illegible] العربي و الفارسي [illegible] الصفحات [illegible]

١٢٦ نزهة الخواطر المجلد الخامس الصفحة [illegible]

١٢٧ خلاصة الأثر المجلد الثاني الصفحة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible]

١٢٨ – سلافة العصر الصفحة [illegible]

١٢٩ خلاصة الأثر المجلد الأول الصفحات [illegible] المجلد الثاني الصفحات [illegible] [illegible] المجلد الثالث الصفحات [illegible] و [illegible] الصفحات [illegible]

١٣٠ خلاصة الأثر المجلد الأول الصفحة [illegible] و المجلد الثاني الصفحات [illegible] و المجلد الثالث الصفحات [illegible] سلافة العصر الصفحات [illegible]

١٣١ خلاصة الأثر المجلد الثالث الصفحة [illegible] و [illegible] المجلد الأول الصفحات [illegible] و المجلد الثاني الصفحة [illegible] و غيرها

١٣٢ [illegible] [illegible] المجلد [illegible] الصفحات [illegible] [illegible] [illegible] مع الهند و [illegible]

١٣٣ [illegible] الصفحة [illegible] و نزهة الخواطر المجلد الخامس الصفحة

١٣٤ [illegible] المجلد الأول الصفحات [illegible] و المجلد الثاني الصفحة [illegible] [illegible]

١٣٥ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] النور السافر الصفحة [illegible]

١٣٦ [illegible] المجلد الأول الصفحة [illegible]

١٣٧ المرجع السابق المجلد الثاني الصفحة [illegible]

١٣٨ [illegible] [illegible] و العسكري في منطقة [illegible] [illegible] عام [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible] و مصر و [illegible]

١٤١ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (نزهة الخواطر المجلد الخامس الصفحة [illegible])

١٤٢ [illegible] [illegible] [illegible] المجلد الثاني الصفحة [illegible])

١٤٣ المرجع السابق المجلد الأول الصفحات [illegible] و المجلد الثاني الصفحات [illegible] و غيرها

١٤٤ المرجع السابق المجلد الأول الصفحات [illegible] و غيرها [illegible] [illegible] إلى الهند [illegible] [illegible] (المرجع السابق الصفحة [illegible])

١٤٦ [illegible] [illegible] الى مكة [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible]

(المرجع السابق المجلد الثاني الصفحة [illegible])

١٤٧ المرجع السابق المجلد الأول الصفحة ٢

١٤٨ المرجع السابق الصفحة [illegible]

١٤٩ [illegible] (المرجع السابق الصفحة [illegible]) [illegible]
(المرجع السابق المجلد الثاني الصفحة [illegible])

١ [illegible] (المرجع السابق المجلد الأول الصفحة [illegible])

١٥٠ المرجع السابق المجلد الثاني الصفحة [illegible] [illegible]
[illegible]

١٥١ [illegible] المجلد الثاني الصفحة [illegible] و المجلد الثالث الصفحة [illegible]

١٥٢ [illegible]
[illegible]

١٥٣ [illegible]
[illegible] ([illegible] المجلد الثالث
الصفحة [illegible])

١٥٤ [illegible]
[illegible]
الصفحة [illegible]

١٥٥ [illegible] ([illegible] الصفحة
[illegible])

١٥٦ [illegible] [illegible]
[illegible]

١٥٧ – [illegible] الصفحة [illegible] [illegible]

١٥٨ [illegible]
[illegible] ([illegible]
الصفحات [illegible])

تيبو سلطان و الوحدة الوطنية

بقلم : أجمل مصطفى الوسوي

كان تيبو سلطان هو الحاكم الهندي الوحيد الذي كان قد أدرك خطر الإستعمار و أخطاره الزاحفة إلى الهند و محاصرتها من جميع أطرافها. لكننا و للأسف الشديد نسينا اليوم كلياً هذا المجاهد العظيم الذي ظل مؤمناً بأن من واجباته الأولية محاربة الأعداء من أجل إستقلال الوطن حتى استشهد في سبيل تحقيق هذا الهدف النبيل على جبهة القتال في ٤ مايو ١٧٩٩م

إن المؤرخين الإنجليز لم يعجبهم قط ما كان يتمتع به تيبو سلطان من الحب البالغ للوطن و الإستقلال و الحمية القومية الهائلة و ظلت أوصافه هذه تحير فهمهم علماً و غضباً فوجهوا إليه من الإتهامات و ألصقوا به من الافتراءات ما لا يوجد له من نظير. إلا أن الدراسة الدقيقة الواعية للتاريخ لا تزيل فقط الغطاء عن هذه الإفتراءات التي ليس لها أساس من الواقع بل و تكشف أيضاً عن عقليات هؤلاء المؤرخين الإنجليز المتعصبة المتطرفة الفارغة فالمؤرخون الهندوس الموضوعيون منهم كشفوا عن مؤامرات الإنجليز ضد تيبو سلطان و دافعوا عنه ضد الإتهامات التي هو منها بريء تماماً. و من بين هؤلاء المؤرخين الهندوس نذكر هنا الأساتذة : أر. سي. مجمدار كالي كانكر دتا، الهانديب سندر لال، و بشمبرناتهه پانديه و أحدث مؤلف يمثل هذا الكتاب الذي يتوخى فيه صاحبه العدل و الحقيقة هو كتاب السيد بهاجوان أس كدواني الذي كتبه بالإنجليزية باسم : سيف تيبو (THE SWORD OF TIPU) و الذي تم انتاجه كفيلم للتلفزيون حالياً و السيد كدواني من ولاية سند الباكستانية حيث كان أبوه زعيماً لمنطقة صغيرة منها المعروفة بسطوتها. و قد ألف هذا الكتاب بعد الجهود المضنية الطويلة الممتدة إلى سنوات بالرغم من أنه ليس مؤرخاً

و لا يمكننا مراجعة التاريخ بصورة عامة. و الظاهر أنه لا يصح أن نقول نظرا لطبيعة أسرته الهندوسية أنه منحاز في هذا الكتاب للمسلمين و معارض للهندوس.

و الحق أنه من الصعب جدا وجود أمثال تيبو سلطان في عدم الانحياز و التسامح و الحب العميق للوحدة الوطنية. و من شاء التأكد من هذا فليذهب إلى مدينة سرنجابتم ليشاهد هناك تلك المعابد الهندوسية الثلاثة التي في وسطها كان قصر تيبو و التي تشهد حتى اليوم بما كان لديه من رعاية الضمير و حب للشعب و احترام لمشاعره و مسامحة [illegible] سلطنة [illegible]. و لو أردنا أن نذكر بالبسط و التفصيل قائمة جميع المعابد و الأملاك و الامتيازات و المنح التي كانت تمنح من قبل [illegible] للمعابد الهندوسية و خدمتهم لاحتجنا إلى كتاب مستقل.

و يرشدنا التاريخ أيضا إلى العلاقات الوطيدة الخاصة التي كانت تربط تيبو سلطان [illegible] لدى الهندوس في [illegible] كاهن كرسي شنكر أتشاريه (SHANKARACHARYA) و الذي يعتبر هو مرسلا عديدا إلى شنكر أتشاريه في مختلف الأوقات لا تزال ضمن الآثار القديمة بمدينة ميسور محتفظ بالكثير منها. و قد نشر المؤرخ [illegible] الرسائل في كتابه "الإسلام و الحضارة الهندية". و كتب أن [illegible] بمدينة ميسور الرئيسية السيد سري [illegible] كان [illegible] و [illegible] معبدا هندوسيا كان [illegible] تيبو سلطان. و ذكر المؤرخ [illegible] أيضا مستندا إلى الدلائل القوية و المراجع الموثوقة بأنه كان من عادة تيبو الذهاب كل صباح إلى [illegible] لزيارة معبد شري [illegible] (SRI) RANGANATHI كما أنه [illegible] ميسور الأقدمين و معبد شري [illegible] هذا كان داخل القصر لمدينة سرنجابتم.

و البطل تيبو سلطان الذي كان يحمل بين جنبيه قلبا كقلب الأسد في الشجاعة و الحماسة [illegible] و [illegible] ميسور [illegible] و بلغ من الرشد [illegible] للتعلم و الثقافة و الإسلامية [illegible] الهند و [illegible] في سبيل الدفاع عن الوطن حين كان الاستعمار البريطاني يفرض سيطرته على الهند [illegible] في تلك الوقعة.

و لقد وقف [illegible] هذا البطل الجليل [illegible] للحفاظ على الحق و الصدق حتى كانت [illegible] الإمبراطورية البريطانية [illegible] و سطوتها و [illegible] خطوا أكبر [illegible] للمصالح الاستعمارية. [illegible] الدولة [illegible] و [illegible] الدمار [illegible] و كانت [illegible] الحروب الداخلية [illegible] فيها [illegible] و كان الملك المغولي شاه عالم قد [illegible] حول [illegible] للخطر و النهاية بالحكومة المغولية [illegible] في مثل هذا الوقت العصيب [illegible] ذلك البطل الجليل الذي كانت [illegible] قلوب أعدائه

حلماً و هدفاً و سيظل بمثابة الظاهرة الملحة على صفحات التاريخ أن الكبار من أبناء الوطن ليس من السهل استعبادهم و جعلهم لقمة سائغة لربقة الاستعمار.

و يشهد التاريخ أن المحاولات التي بذلها تيبو سلطان لإخراج الإنجليز من الهند لم يستطع أحد غير أن يقوم بمثلها فلقد سل سيفه ضدهم و حاربهم حتى في عهد أبيه حيدر علي الذي خرج فيه رغم صغر السن و قلة الخبرة منتصراً من كبار قواد الجيش الإنجليزي من أمثال بيلي و اسركوت و سمث ود و ... الذين كانت لديهم خبرة بالحروب و استمر في محاربتهم إلى أن لفظ نفسه شهيداً على ساحة القتال و كانت الهند قد بلغت الأوضاع و أخطرها حين تبوأ تيبو عرش الحكومة و السلطة في عام ١٧٨٢م و ألقى كلمة حماسية أمام الجمهور قال فيها

إنما المال و المتاع و حكومتي و سلطتي كلها ليس لها الدوام و البقاء إلا أنه من واجباتي أن أستمر أجاهد في سبيل الدفاع عن الوطن و السلطنة حتى ما يجب علي الحكم. و يمكن أن يموت الآلاف من المواطنين من أجل الوطن أما الروح الوطنية فليس لها موت و لا نهاية

يقول الأمير امتياز الملك أن تيبو سلطان حين كان يلقي هذا الخطاب كانت كلماته مفعمة من الحروب و الوجد تسيطر عليه و كان يصرخ في خطابه و يقول

أيها الجمهور الحاضر! إن الله حسبي و نعم الله حافظي و كافي الله نفسي و روحي

(تيبو ميسور (أسد ميسور) القيصر مسلطي ص: ٤١)

و لقد بذل تيبو أقصى جهوده لتوحيد صفوف حكام الولايات الهندية و رؤسائها ضد الإنجليز و أنه في هذا السبيل تحمل الكثير الكد و نذكر فيما يلي على سبيل المثال سطوراً من الرسالة التي كان قد بعث بها تيبو إلى الحاكم الفرنسي لولاية بانديشري الهندية آنذاك مسيو موسالد في ٢ سبتمبر ١٧٨٤م قال فيها

ليس بخفي عليكم ما هو السبيل لتحقيق هذا الهدف. و بالنسبة إلى الوحدة بين كلتنا لم تختلطوا معنا مرة ما أخذ حذراً من القواعد الإنجليزية التي لم تكن إلا على بعد أميال منها و طلبوا منا النجدة أيضاً فأسعفناهم

> و اعتمدنا على العهود و المواثيق لهم لما أعلنا الحرب ضد الإنجليز في ولاية كرناتك الأمر الذي أدى للوحدة بين الفلاح و التجار و لكن جعلت هذا الوضع جهداً لكن الرضا بالرغم من كل مساعداتنا لهم و إنعاماتنا عليهم، حملوا واحدا من الإقطاعيين التابعين لنا على التمرد علينا و القيام بعمليات النهب و السلب في بلادنا و حين أصدرنا أمراً ضده لقمع الفتنة قد عيال بالهجمات عليهم لمساعدة هذا الإقطاعي المتمرد المعروف و سعى إليه بقواتهم التي بدأت الآن المناوشات بينها و بين قواتنا

و كان تيبو سلطان هو الملك الأول الرئيسي لهذا الذي كان قد اتصل بالدول الأجنبية بعد فشله في إيجاد التفاهم بين حكام الولايات الهندية ضد الإنجليز فبعث بالسفارات إليها استنجاداً بها للدفاع عن الوطن و محاربة الإنجليز . فلذلك أرسل مبعوثيه الى تركيا و إيران و أفغانستان و فرنسا طالبا العون من حكوماتها في إخراج الإنجليز من الهند - إلا أنه و لسوء الحظ لم يقدر له النجاح في تحقيق أمنيته و استطاع الإنجليز بفضل خداعه المعروف أن يجعل التاريخ يكرر مسرحية بلاسي (PLASSY) على أرض ميسور و تحدث أرواح الخونة من مير جعفر و رايه رام و الماجهيد قوريشا و المير صادق و سببها لأولئك الخداع و تلك الخيانة التي جعلت السلطان مصرعه شهيداً و أسقطا باستشهاده سور حرية الهند و استقلالها و جعلت القوات الإمبراطورية تحتفل في غاية من الفرح و السرور على الهند أصبحت لهم و بعد سيطرتهم بعد التخلص من أكبر عدوهم الذي لم يأل جهدا في الدفاع عن الوطن

و ذكر المؤرخ الإنجليزي ... في كتابه رسالة للحاكم الإنجليزي في الهند و صاحب الملك فيها اللورد ولزلي كتبها بعد استشهاد تيبو سلطان و قال فيها : لقد مات اليوم أكبر عدو لنا في الهند . و كتب اللورد كارنواليس في رسالة له الى الصدر ليمور إننا سوف نضطر للخروج من الهند لو لم نجح بوسع قوتنا أن نتخلص تيبو سلطان !

و نجد في الكتب التاريخية للمؤرخين الإنجليز أنفسهم ما يبين لنا كم كان سلطان تيبو محبوبا لدى شعبه و رعاياه فلقد ذكر مارك ويلكس و غيره من المؤرخين الآخرين في كتبهم أنه بعد ما كان موكب جنازته يمر بالشوارع في سرنجاپتم كان الناس ما أن يرونه حتى كانوا يسقطون الى الأرض و يقبلون الأرض و ينتحبون إلى الموكب . و أن نساء المسلمين كانوا يلطمون بالعويل الشديد و البكاء البالغ له . و ذكروا أيضاً أنه عندما دخلت القوات الإمبراطورية الى ميسور في نشوة من الانتصار و غاية من الفرح و السرور خرج أهلها

جميعا و من المتحمسين إلى مختلف المناطق و الجماعات بما كان معهم من مال و متاع و وضعوه أمام الإنجليز ملتمسين منهم أن يأخذوه و يخلصوا من ميسور و يتركوا السلطة لأسرة تيبو سلطان المالكة

فالسؤال أنه إن كان تيبو سلطان ظالماً مستبداً كما يفتري عليه البعض من المؤرخين المتعصبين و المستعمرين فكيف سلك معه رعاياه من سكان ميسور و سرنغاباتم هذا السلوك من الاحترام و الحب و الفداء ؟ فإن كان هو كما يقال رجل كان يعتدي على رعاياه و يفتك بهم فتكاً كان من العقل و الحكمة أن يقوم أهل ميسور و سرنغاباتم بدلا من البكاء و العويل له بالاحتفال بمناسبة التخلص من ملك مستبد و أن يرقصوا و يطربوا في شدة من الفرح و السرور لكي يلتقي المؤرخون من الإنجليز و يبرئوا الناس قسطاً من استبداده و ظلمه و لكن الأمر كان على عكس هذا تماما كما ذكرنا .

و نجد في كتب الإنجليز نفسها أن تيبو سلطان كان في حالة حرب مع الإنجليز يوما إذ جاءه نفر من الكهنة الهندوس و قالوا له ان اليوم ليس بسعيد و لذلك فهم يرجون أن يدعو لمعابده و يبنوا لها أعمالا خاصة و أعطى لهم تيبو سلطان فيلا و أمر لهم بالتحف و توفير جميع التسهيلات و الأسباب اللازمة لعبادتهم مع أنه كان بوسعه أن يجبرهم على ذلك جبرا و يرغمهم الى أعمالهم و يقول له لا يرضى كل مسلم أمر مثل هذه الخرافات و الأوهام

رأي المهاتما غاندي عن تيبو سلطان :

كتب المهاتما غاندي في جريدته الانجليزية المعروفة باسم ينغ إنديا (YOUNG INDIA) في عددها الصادر في ٢٣ يناير ١٩٣م

لقد حاول المؤرخون الانجليز إثبات أن تيبو سلطان كان حاكما مستبداً أكره الهندوس على اعتناق الإسلام بالقوة مع أن الواقع مختلف تماما حيث كانت له علاقات حسنة متسامحة وطيبة مخلصة جداً مع رعاياه من الهندوس . و لقد احتفظ قسم الآثار القديمة في ميسور بثلاثين رسالة أنه كان قد بعث إلى شنكر اشاريه في سري نامر "الإسلام و الحضارة الهندية ص ١ - ٣٦

رأي الزعيم الوطني الهندوسي سندر لال :

يحكي لنا الزعيم الوطني المعروف الهندوسي سندر لال صاحب كتاب حكومة الإنجليز في الهند كيف أن الإنجليز احتلوا قسما و سرعا في

تاريخنا سيبقى لا يزال محل تعرض لمؤامراتهم و لا ندري إلى متى سيظل مرمى شباكاً مرة لأجل القصص الكاذبة المختلقة. يقول الصاحب سمير آل

لقد درست حياة تيبو سلطان و تاريخه دراسة واعية و مستفيضة و وضعته في ضوء الكتب التاريخية التي ألفها عنه المؤرخون الإنجليز فكنا نحن نتميز بالعصبية الخبيثة و ضيق الصدر و الفكر و لما أردت أن أطالع عنه كتباً تاريخية لغير المؤرخين الإنجليز وجدت كتاباً كان ألفه أحد من أحفاد تيبو سلطان و هو كان يؤيد تماما تلك الاتهامات التي نسبها إليه المؤرخون الإنجليز فاستغربت هذا و استغربت له كثيرا و من أجل الحصول على مزيد من المعرفة في هذا الصدد سافرت إلى كلكتا حيث تقيم البقية الباقية من أسرة تيبو و أقمت هناك ملاقاة مع أحفاده و يوما من الأيام سألت أحد أحفاد تيبو السيد سليم الزمان عن هذا الكتاب فقال: الواقع أن المخصص المالي الذي خص لأسرة تيبو بمساعدة من الحكومة منذ استشهاده استمر ينقص يوماً فيوما لأن الذي يموت منا فكلما يحرم مخصصه المالي ويقل الكسب و لذلك فكانت الأسرة تزداد حالها سوءاً كل يوم من الناحية الاقتصادية إلى أن حدث مرة أن أعضاء الأسرة لم يحصلوا مخصصاتهم المالية لشهور و اضطروا إلى التجويع فاضطرب بذلك والدي أشد الاضطراب و أخذ يفكر في سبيل التخلص من المشكلة و لم يكن قد وجد حلاً لها بعد إذ لقيه أحد من الإنجليز و قال له أن الحكومة الإنجليزية لديها شكوك منه و شبهات حوله و لن يجري له مخصصه المالي الشهري إلا بعد زوال هذه الشكوك و لذا فعليه أن يسافر إلى لندن و يحاول أن يزيل هذه الشكوك للحكام البريطانيين و شبهاتهم و عندئذ يمكن أن يبدأ يتسلم مخصصه المالي من جديد فرضي والدي بذلك و سافر إلى لندن على حساب الحكومة و حين لقي هناك الحكام وضعوا أمامه مخطوطة فارسية و طلبوا منه أن يوقع عليها و أنها سوف تطبع و تنشر باسمه و بما أنه لم يكن أمامه سبيل غير التوقيع عليها وقع كما قالوا و طلبوا منه و تسلم بعد ذلك مخصصاته المالية بالإضافة إلى مزيد من النقود التي أعطيت له من قبل الحكومة البريطانية

و بهذا نستطيع أن نعرف كيف أن الإنجليز قاموا بمؤامرات ضد

تيبو سلطان لا في حياته فحسب بل و بعد مماته أيضاً و كيف ألصقوا به اتهامات ليس لها أساس في الواقع مستخدمين لهذا الهدف الخبيث كل الوسائل من الخداع و المكر و الترغيب و الترهيب و لقد نجحوا حقاً في تحقيق هدفهم من بث السموم ضده و صبها في عقول الناس الذين لا زالوا يحملون في قلوبهم حقداً و عداءاً مقيتاً إزاء و يتعاركون و يتصارعون من أجله إن الطائفية و الشقاق و العراك الذي يسود المجتمع الهندي و لم يحدث حتى بعد أن مضت أربعون سنة على استقلال الهند ليس سببه إلا وجود هذا السم في التاريخ و بقاؤه في أذهان الناس و قلوبهم.

يقول الكاتب الإنجليزي المعروف خوشونت سينغ (KHUSHWANT SINGH) مبدياً حيرته على أن ما الذي دفع المؤرخين من أمثال [illegible] على أن يسمموا عقول الشباب ضد المسلمين؟ فالدافع الذي كان وراء قيام المؤرخين الإنجليز بتسميم التاريخ هذا هو ممكن فهمه و إدراكه أما الذي يدفع هؤلاء المواطنين الهنود على القيام بمثل هذه الأعمال فهو مما لا يستطيع أحد أن يفهمه

و الواقع أن السموم التي بثها المؤرخون الإنجليز ضد تيبو سلطان و نشروها في الكتب التاريخية التي كتبت في عهدهم و بالأساليب المسمومة قد سممت عقول الناس و أثارت فيهم نقمة و سخطاً ضد الحكام المسلمين و الإسلام و ما بقيت هذه السموم راسخة ثابتة في العقول كيف و لماذا يعتقد الناس التي قرأوا الكتب التاريخية للمؤرخين من أمثال [illegible] و [illegible] و غير ذلك؟

تعريب خالد القاسمي

السيد أحمد خان و رؤيته للدين

بقلم الدكتور السيد وحيد أختر
عميد كلية الآداب، و أستاذ الفلسفة
بجامعة عليكره الإسلامية ، الهند

١- خلفية : المسلمون في الهند في منعطف سياسي و اجتماعي حرج

منذ منتصف القرن التاسع عشر للميلاد كان المسلمون في شبه القارة الهندية في مأزق ذات أبعاد متشعبة . في حين تلاشت فيه مظاهر الحكم الإسلامي و سلطتهم السياسية و العسكرية ، و أخطر مشكلة واجهها المسلمون كانت مشكلة أحدثتها الدين و الثقافة و مثل التراث في أجواء حضارية لعهد الصبا . فقد كانت العلوم و الأفكار الغربية ـ في مركبها السياسي و الحضاري و مرتكزات سيكولوجية و اجتماعية ـ قد غلبت أرضية التراث و الثقافة و الشخصية العقول و بسطت سلطانها على القلوب بمظاهرها في القوالب . فكانت أرضية المسلمين و الواقعين بضعون في التعاملات المعرفية و الحضارية مثلاً أرضيتها الثابتة تحت وطأة السياسة الإستعمارية التي كانت تهدد كيانهم في المجتمع . و لم يكن للمسلمين سوى سبيلين في مكافحة الأزمة و مجابهة المشكلة . فهم إما أن ينعزلوا العيش عن الواقع المر ، و يحاولوا اللجوء الى الماضي مثل النعامة في الرمل . و هذا ما اقترحته طائفة التقليديين و الأرثوذكس . و كان السبيل الثاني أن يتطلع المسلمون للثقافة الجديدة و يتزودوا من العلوم الحديثة . و يلائموا بينها شرح حياتهم و الرصيد المعرفي المتوارث من جهة على الأسس الجديدة . فلقد كان هذا الرصيد المعرفي ـ الثقافي ملحمياً في تعاليمها الإسلام أسداً جديداً و السبيل الثاني اتخذه السيد أحمد خان (١٨١٧م ١٨٩٨م) الكبير من رواد الإصلاح في العصر الحديث في العالم الإسلامي . و كان المحدثون في مجاله قد اعتقدوا السبيل الثاني كذلك . و مفكرنا حكيماً من جعل

مواكب عصر النهضة ، و تبعث صحوة فكرية و اجتماعية في الشعب و الجماهير و لولا شخصيتها السيد أحمد خان لتأخرها مسير المسلمين في هذا الطريق ليبقى المسلمون في الهند في مؤخرة الثقافة و التقدم و الاكتفائية و لما تمكنوا من الدخول في العصر الحديث و مسايرة الموكب الحضاري و الثقافي العالمي

كان السيد أحمد خان على خبرة تامة بما انتهى الهندوس من التقدم في مجال التعليم و لكن لم يستطع تبني صلاحيتهم للتكيف بالبيئة الثقافية المتطورة و متطلبات العصر و الإصلاح الذاتي - لأجل ذلك - جراء يتذكر ملاحظا أن الهندوس و أمراءهم بدأوا يتحولون لطراز الإنجليز في الطعام على الطاولات (١) و لما رأى انتقادات ضد التعليم الغربي ملاك يقطع أواصر المسلمين بديانتهم و ثقافتهم و أنماط سلوكياتهم في المجتمع كانت لديه إجابة مسبقة هي أن المسلمين قد فصموا التعليم الجديد عن الديانة و الثقافة القديمة لسبب بسيط هو أن ديانتهم لا تضاد روح العلوم (٢) و كان يعتبره الإيمان بأن الإسلام مختلف عن الديانات الأخرى في هذا المضمار الإسلام دين لا يعترف بأي فصام بين اللاهوت و الناسوت و بين الجسم المادي و متطلبات الروح فهو طبيعة و إيمان و شريعة طبيعية لا تتعرض لوهن أو ضعف أو انحراف إذا واجهت بالعلوم الطبيعية الحديثة و متطلبات الفكر الأوروبي الحديث و كان يؤمن بأن الإيمان الذي يضمحل أو يضعف بوجه الجديد من العلوم الطبيعية لا يمكن أن يكون إيمانا صادقا بل مجموعا من الطقوس الخرافية و السلوكيات المزعومة و المعتقدات التي لا صلة لها بالحقيقة و روح الديانة و التي إنما ألصقتها بالإسلام - المتمسك بها في صلب التاريخ أما الإسلام الخالص و الإسلام الحقيقي فهو دين سالم و شريعة سمحة قادرة لمواجهة التحديات و السلطان مهما واجهه من تحديات العلم الحديث و الإيديولوجيات المتطورة القائمة يقول هو نفسه :

> جملة الاعتراضات و ... كانوا في جعل الشيء الأكبر أعداء الديانة هو العلم و الحقيقة و لم يخرج من الحقيقة التي تكشف العلم و الحقيقة و أي مثل هذه الديانة سوف لا تبقى لها أرضية ثابتة للفكر بين عينيك و خلفك تجد أي مثل هذه المعتقدات في مختلف الديانات جعلتها الأيام متآكلة و متخلخلة و لست أرتاب الشك و في حقيقة الإسلام الخالص ليست هذه الآليات المتغيرة عبر السلوكيات و المعتقدات الخرافية الموروثة عبر القرون بحكم الجهل المسيطر على المسلمين و التي لابد من القضاء عليها كما يقضي الذي المتطلع على النظام الفلسفي و كل إنسان يطمح نفسه

مخلصاً للإسلام و أميناً له و حارساً لمصالحه فليلزمه مكافحة هذا الشيخ و إلا كسلب حقيقته بالإقرار لا بالصورة (٣)

٢ – محنة الإرهاق النفسي و الإجتماعي و تشكيكه في اللاهوت من جديد :

كان السيد أحمد خان قوياً في إيمانه بالإسلام و كان يحمل في قلبه و عقله إيماناً لا تزلزله العواصف الهوجاء فلم يتسرب إليه شيء و لم يشك في مبادئ الإسلام و لم يخالف في قيمتها و جدارتها في البقاء و لما انتقد صديقه السيد محسن الملك لمذهب المعتقدات الدينية للشيعة و اعتناق مذهب أهل السنة و الجماعة قائلاً إنه لم يحدث تغييراً أساسياً في الدين لأن هذا الإنتقال من مذهب إلى مذهب آخر من المذاهب الإسلامية لا يتصل بأساسيات الدين بل إنما يتعلق بالفروع و يلزمه بذلك ظل راسخاً قبل في التقليد الأعمى في معتقداته السابقة و في حربه أثار السيد محسن الملك سؤالاً من أهم مسائل الفكر المطلقة فكتب إلى السيد أحمد خان

> *هل تتفضل بإيضاح ما يكفي جوابه للفلاسفة و العلماء الجدد الذين سجلوا من غير إطلاق حكماً للمستنير إلى القرن سور العلم في العالم إنا سالوك لنطب التقليد و اشتهرت المرأة الذين جميعها من الفرنسي الغرب أو حارة من الثقافة و سنقرب من العلماء و المدرسين و حصلت إلى مكانة سامية في مجال البحث و المعرفة و حاولت التوفيق بين القرآن و الطبيعة مع كل هذا التنور و الحماسة العقل و العلم و الخبرة هل تستطيع تحرير نفسك من المعتقدات التي لم تعبرها و التي انغرست في عقلك في الصغر ؟ إنك حتى الآن تؤمن بالله و رسوله و سيادة الإيمان في الإسلام اعترف في إصرار أنه ليس من السهل للجميع أن تقدم جواباً مقنعاً لهذه الأسئلة (٤)*

و فعلاً لم يجب السيد أحمد خان عن هذه الأسئلة المحرجة و لكنه في مناسبة أخرى قدم هذه الأطروحة

> *لولا أن ساقني البحث إلى سواء السبيل بتحرير نفسي من سلاسل التقليد و لو لم أكن موفقاً للبحث عن الحقيقة موضوعياً لكان من الغالب أن أهجر الدين. (٥)*

لا ينبغي أن نلاحظ ما أبداه السيد أحمد خان هنا بخطورة لأنه يبدو

في اللاهوت بمعتقدات عدة من مجموعات الإنسان. و لما سأل الثاني الشيخ قاسم النانوتوي (من كبار العلماء في الهند) عن رأيه في معتقدات السيد أحمد خان، إنه بعث إليه بثلاثة أسئلة راجياً الإجابة عليها. فكتب إليه السيد أحمد خان:

> أصدق جازماً بأن الله عظيم أزلي أبدي خالق هذا الكون و ربه. و أعتقد أن النبي صلى الله عليه و سلم أكرم ما وجد بعد الله عز و جل. و أعتقد أن القرآن حق (٦)

لما تسلم الشيخ النانوتوي هذه الأجوبة للأسئلة التي بعث بها إلى السيد أحمد خان، قال للعلماء الذين طلبوا منه توقيعه في الفتوى بتكفير السيد أحمد خان: إنه لا يستطيع أن يوقّع فيه، لأن السيد أحمد خان مؤمن صادق في إيمانه. و أضاف أنه لن يوقّع مثل هذا الإفتاء إلى يوم الدين (٧)

في مقال باسم "الإيمان بالله" أعرب السيد أحمد خان عن إيمانه بجميع المبادئ و الأسس الفكرية العقيدية للإسلام (٨) و مهد تفاصيله في مقال آخر باسم "مبادئ لتفسير *القرآن الكريم*". و هذا في الحقيقة رد على أسئلة السيد محسن الملك لتفسير السيد أحمد خان. و قد أكد السيد أحمد خان إيمانه القوي بالتحكيم إلى القرآن في الخلافات بين السيد محسن الملك و بين نفسه. فمبادئ الإيمان التي يتمسك بها هي كالتالي:

١- الله عز و جل أصدق الصادقين. و القرآن الكريم كلامه المنزل الذي لا كتاب بعده. و هو كلام حق يبقى صدقه إلى يوم الدين. و لن تجد العلوم الطبيعية الحديثة سبيلاً إلى التشكيك فيها و تحديها مطلقاً.
٢- لا يتصور أي تفاوت و تعارض بين كلام الله و بين أعماله. فإذا وجد تباين - و نعوذ بالله أن يوجد مثله - فيقال إن الله كاذب (و نعوذ بالله و نستغفر ألف مرة)
٣- إذا وجدنا الأعمال الإلهية تتفق و سنن الطبيعة، فهذا لا يعني أن السنن الطبيعية تستطيع أن تسيطر على القدرة الإلهية في أي حال
٤- مهما كان الإنسان للدين أو كان الدين للإنسان، الدين في كل حال يلائم العقل و يتصل بطبيعته، و لا يكون مضاداً له في أي حال

هذه المبادئ تتفق و مبدأ العقيدة الاعتزالية للمعتزلين.

و يذكر السيد أحمد خان خمسة عشر مبدأً من ضروب أخرى تفسر هذه المبادئ الأربعة الرئيسية. و ما عداها فهو من التفريع و الاستنتاج. و هذه المبادئ هي التي قامت بتطوير آرائه في اللاهوت و العقائد الإلهية

في وفاق مع معتقدات المعتزلة . و قد عالج طبيعة المعجزات و الخوارق و حقيقتها . و لكنه يلتزم بالقرآن في كليته معتبراً أنه كلام الله . و لكنه في ترتيب و تنظيم الآيات القرآنية صحيح باعتبار المصحف . و ضد المذاهب القائلة بأن في القرآن ناسخا و منسوخا (٩)

و يعترف المولانا شبلي النعماني أن السيد أحمد خان كانت له مكانة فذة في التصوف . و قد أبدى شبلي النعماني معارضته في الاعتقاد بمواقف السيد أحمد خان . و مكانته العلمية . و آراءه في الدين لكي يحتفظ بذلك الآراء التي لا يوافق عليها السيد أحمد خان . فهو إذاً يعتبره فيلسوفاً لا مالاً عندنا - يبحث بالمنطق الذي نحتفظ به في القضايا الإسلامية

و من الواضح أن السيد أحمد خان كان متكلماً إسلامياً . و قد تطور علم الكلام (SCHOLASTICISM) في تاريخ الإسلام كمحاولة للدفاع عن عقيدة الإسلام و مقدساته الطبيعية و الفكرية للمواجهة لغزو الفلسفة الإغريقية و مما يختلف الناس أن مفكري المعتزلة القدماء كانوا متكلمين من منطق اليونان و مذاهبهم الفلسفية . و لكنهم أسهموا في القضايا الأساسية التي شكلت مدرسة الاعتزال في تاريخ الإسلام و المجتمع المسلم في حالتها اجتماعية و سياسية خاصة هي قضايا الحرية الإنسانية . و طبيعة الخير و الشر و مكانة المذنب . و العدل الإلهي . و هذه القضايا في أصولها تتصل بالأوضاع و القضايا السياسية الواقعة في أوائل الحكم الأموي . و نفس الاتجاه يتجه به الدكتور محمد إقبال في كتابه تجديد الفكر الديني في الإسلام (RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM) كانت آراء الفلاسفة اليونانيين الأقدمين قد تم تعريبها في العالم الإسلامي في عصر العباسيين . و من هذا المنطلق بدأ مفكرو المسلمين يستخدمون منطق اليونان و الآراء الفلسفية اليونانية في معالجة القضايا الفكرية و مسائلة مواقفهم منها . و كانت هناك موجات لتحرر التفكير . مثل التفكير الحسي و البياني و الإيراني و المسيحي و اليهودي و لكن هذه التفكيرات لم تشكل مشكلة تحويل أو تحريف مجرى الفكر الإسلامي . بل ظلت محصورة في المنهجية . و بعض الجزئيات في العقائد

على أن الإسلام . كما يشير إليه بعض الأخصائيين . قد حفز العقل في معالجة قضايا في إطار خاص مثل الوجود الإلهي و الصفات الإلهية . و الخير و الشر و معنى حرية الإنسان . و لكن المفكرين الإسلاميين اضطروا بحكم الأوضاع و الأجواء المتطورة إلى أن يعالجوا هذه القضايا . بحججها تظهر منطقية . و المنطق اليوناني قد قدم للمتكلمين في تشكيل الوسائل للتفكير (ORGANON) . و لا ينبغي أن يفسر علم الكلام كنتيجة خارجي على صعيد الرؤية الإسلامية . بل إنما كان منتوجاً طبيعياً للعقيدة الإسلامية و القانون الإسلامي . و كان السيد أحمد خان متأثراً بتفكير الآراء و العلوم الواقعية من

الغرب أن يعرفها و يستخدم أدواتها في مكافحة التأثير السلبي الناشئ من أوجهه خاصة في التفكير و الممارس ضد العقل المسلم . و كان العلماء يرون بحزم أن الفلسفة الغربية و الرؤية العلمية الحديثة لا يمكن توفيقهما بالإسلام . و أنهما تحديان علمياً و تطبيقياً في المسلمين بحسب عقيدتهم و ثقافتهم . و كما أن المعتزلة استخدموا أدوات الفلاسفة اليونانيين و الأفلاطونيين المحدثين (NEO-PLATONISTS) في الاحتفاظ بالمعتقدات و محاربة الأزمة الفكرية . كان السيد أحمد خان قد استخدم المنطق و منهجية العلم لتأويل صحة المعتقدات الإسلامية . و هناك شكل آخر بين السيد أحمد خان و المعتزلة . و هو أن المعتزلة كانوا قد استحوذ عليهم مبدأ الفلسفة التي حاربوا مكافحتها . و هذا شأن السيد أحمد خان . كان المعتزلة و المفكرون الأوائل قد قبلوا كثيرا من النزعات الفلسفية لليونان باعتبارها لا تنافي الإسلام . كذلك قبل السيد أحمد خان كثيرا من النظريات العلمية الحديثة . و معطيات العلوم التطبيقية باعتبارها تلائم المعتقدات الإسلامية . و بتعبير آخر تخيل السيد أحمد خان أن ما علمه الإسلام قديما برؤية نظرية قد مثله العلم الحديث تجريبياً و يدعي أن رؤية الإسلام و للعلم رؤية علمية و موضوعية . و قائمة على البحوث العلمية الهادفة في كل الحالي . و لكن بالعكس مما أنها هي الطريقة التي لا تقبل الخلاف لأنه كان مسحوراً و مأخوذاً لحالة شديدة بازدهار العلم و تقدمه في الغرب و على أساس معرفته المحدودة بالعلم التطبيقي الغربي الحديث و بالمنهج الحديث إنه حاول تفسير المعتقدات الإسلامية طبقاً لما رآه و عرفه . بصفة غير مباشرة - من النظريات و الاكتشافات العلمية الحديثة . و معطيات المنهج التجريبي الحديث . دون أن يشعر أن هاتين المنطقتين مستقلتان في الطبيعة و المحتوى . و أن أي محاولة مرتكزة حول التوفيق بينهما مآلها الفشل . و أكثر من ذلك أنه حاول تطبيق المنهجية الفقهية لعلم الكلام في جهوده لتوفيق العلم و الإيمان .

و يؤكد السيد أحمد خان أن الحاجة ملحة في إيجاد منهجية الكلامي لمكافحة التيارات الهدامة و التحديات المعاصرة . و يبالغ في الضرورة لتطوير كلام جديد . و من مؤلفات فكره أن الدراسية (الكلام) القديمة كانت لمواجهة العلم و الفلسفة اليونانيين . و الآن انتهى عصرهما . و بالتالي انتهى علم الكلام (الدراسية) القديم . و كان السيد أحمد خان يهدف إلى تطوير علم الكلام الجديد للتوفيق بين الإسلام و النظريات المتجددة الوافدة من الغرب في ساحة العلم و الفلسفة ، و كان العلامة شبلي النعماني - مع خلاف بعض آراء السيد أحمد خان في الإصلاح و خلاف رئيسي في اللاهوت - يشاطر في نفس هذا الهدف . و كلاهما كان مفكرا و مثاليا (بالمفهوم الصحيح للكلمة) و كلاهما كان متأثراً من فلسفة المعتزلة و منهجهم العقلاني . و معرفة

العلامة شبلي النعماني بعلوم الإسلام و بصيرته في التراث الإسلامي العظيم و التاريخ الإسلامي - السياسي و الحضاري كانت تفوق معرفة السيد أحمد خان و بصيرته . و لم يكن مبهورا و مسحورا بالغرب و غرائبه . و على أنه ألف كتبا في علم الكلام و المتكلمين ، لم يستطع إرساء مدرسة جديدة في علم الكلام . و بالعكس من ذلك حاول السيد أحمد خان - على الرغم من إطلاعه المحدود على مناهج التفكير الغربي (اعتماده على المصادر الثانوية) التوفيق بين معالم و معتقدات الإسلام و بين معطيات العلم الحديث . و لم يكترث إلى أن المحاولات في هذا المضمار سوف تعترض صعوبات و احتمالات تختلف بطبيعتها العلمية في تجربة الأصالة . و كل من السيد أحمد خان و العلامة شبلي النعماني سلك نفس الطريق و لكن اختلف الجهات . فكان شبلي النعماني ينظر نحو الشرق . و السيد أحمد خان ينظر نحو الغرب . و شبلي لم يعتبر الفروسية القديمة طرقاً غير مجدية أما السيد أحمد خان فاعتبرها لا تجدي نفعا و لا تحوي سحراً في العصر الحديث بالنسبة للمتطلبات . و شبلي يتحمس بطريقته لماضي الإسلام و السيد أحمد خان يتحمس من الغرب و يترجم آراء الإسلام بالعلم الغربي . و شبلي - الرومانطيكي النزعة - يعرض تاريخ الإسلام و المسلمين و رصيد التراث المتصل بالمعالي و المكرمات لإيجاد ميراث في المسلمين لاستعادة المجد الغابر . أما واقعية السيد أحمد خان التي سلم لحياتها مدى الاستعمارية فتدفعه إلى أن يجعل لمظاهرها مستجدات الحداثة في الفكر و الحضارة . و يدعو للواقع أن المسلمين - و الشرق بصفة عامة - لا يسمح لهم بالبقاء و الازدهار بين الاستعمار في الأعلى و الانقياد للاحتلال . و تبني الثقافة المتطورة للغرب .

و الاتجاهات التي أراد السيد أحمد خان خلقها في أوروبا و تركيبها المعرفي و الحضاري لم تكن تظهر طلائعها و مقدماتها في أوساط الديانة و اللاهوت إذا لم تعبر معتقدات في الديانة و اللاهوت . و كان يكفيه أن يفرغ جهوده في إيجاد شعور في المسلمين بالحاجة إلى التغلب على الانعزالية الحضارية و الاتكالية المحظورة ، و مواصلة الجهود لإصلاح أوضاع المسلمين و مجتمعهم و ما يتصل بمشكلاتهم و ظواهر سطحية غير متوافقة بمتطلبات الديانة . و ليس هذا افتراضاً لا يؤيده التاريخ . و حتى في قضية السيد أحمد خان كان عديد من معارضيه اللاهوتيين لا يمانعون في تزويد المسلمين بمعطيات في الثقافة و التعليم غير المتصلة بالعقائد و مناسك الدينية ، بل النقطة التي تمركزت عليها اعتراضاتهم بدون هوادة - هي انحرافه الفكري و العقائدي في نظرهم .

يقول العلامة شبلي النعماني في مقدمة كتابه علم الكلام مشيراً إلى آراء السيد أحمد خان بصراحة

تعتقد طائفة من المثقفين المسلمين أن الحاجة ماسة إلى تطوير الدراسة (علم الكلام) من جديد على الأسس الجديدة لأن الشبهات التي أثيرت حول الإسلام في العصور القديمة تختلف عن الشبهات التي تثار الآن في العصر الحديث. ففي القديم كان للإسلام أن يكافح الفلسفة اليونانية القائمة على ضروب من التخمين و الافتراض. أما الآن فعلينا أن نواجه التحديات القائمة من الطبيعيات و الحقائق التجريبية و هي تحديات لا يمكن مواجهتها و مجابهتها على أرضية الفروض و الاحتمالات الفكرية

و لكني لا أرى هذا الرأي صواباً فجزء من الدراسة التي تعد الآن فارغة لا تعني شيئاً لم يكن لها نفع كبير في الماضي كذلك. أما جزؤها النافع المستخدم في الماضي فهو نافع و مستخدم حتى اليوم و سيبقى نافعاً جديراً بالقبول إلى الأبد (١)

لأجل ذلك نرى العلامة شبلي النعماني يقدم نظرية تطوير علم الكلام من جديد على الأسس القديمة و طبقاً للمقتضيات العقلية الجديدة و الرصيد الفكري الحديث، و قد تركزت الجهود مثلها في مصر و سوريا و العراق و أخرى الدول الإسلامية لنفس العملية. و في ذلك يعرض شبلي النعماني وجهة نظره عن مثل هذه الجهود في كتابه علم الكلام

علم الكلام الجديد نوعان: نوع يمثل القديم في كل من المبادئ و الكيان و يعالج القضايا البالية التي جعلتها الأيام مسألة منسية كالجواهر و الأزلية التي خاضها الأشاعرة المتأخرون. و النوع الثاني هو الذي يعالج القضايا و المشكلات الجديدة التي أنتجتها المعتقدات الأوروبية و الفلسفات الجديدة و العلوم الطبيعية الحديثة، و هي القضايا التي جعلت القراء يتصورون أن الحقيقة هي ما تتطابق مع عهد الفلسفات و المعارف الجديدة. و هذا النوع الثاني من علم الكلام يفرغ جهوده لتفسير القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف طبقاً لما تثيره هذه الشبهات و مثل الاستشكالات و التركيبات العقلية. الأول تقليد أعمى و الثاني اجتهاد و مبتكرات للتفكير الجديد. لأجل ذلك تتفاوت أعمال كلا المتكلمين (١١)

كان السيد أحمد خان وحده هو الذي اهتم اهتماماً خاصاً بالمعتقدات الأوربية و أنها تمجد العقل فلابد من تفسير القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف في ضوء النظريات العلمية و التصورات السائدة آنذاك في الأوساط الغربية في الفلسفة و العلوم الطبيعية و التطبيقية و مثل هذه المبادرات لتفسير المعتقدات الدينية و على رأسها القرآن الكريم تسمى التأويل و هي صرف اللفظ عن معانيها الظاهرة و لم يوفق السيد أحمد خان بهذا الاتهام بل لم يزل في تبريرها بنفسه حتى مماته و لكن معارضيه بل و حتى من معاصريه كذلك مثل السيد الطاف حسين حالي (شاعر أردي كبير ذو رسالة إصلاحية) و السيد محسن الملك (عضو في مجلس الأمناء لكلية الإنجلو-محمدية بعلي كره) اعتبروا معظم تفاسيره تأويلاً سخيفاً و العلامة شبلي النعماني سماها محاولات الاجتهاد التي لم يخلص نفسه من تقليد المعتقدات الأوربية و اعتبارها معياراً لازماً لصحة المعتقدات كان شبلي النعماني متضلعاً متبحراً في العلوم الإسلامية و كان يعرف أهليته للدفاع عن حرمة التعاليم و المعتقدات الإسلامية ضد الاتهامات الأوربية الموجهة لها أما السيد أحمد خان فكان قد تعلم و تثقف على القرآن نفسه و لكن يجب أن نصرح بهذه الحقيقة أنه لم يكن متبحراً فيها كما كان شبلي النعماني و ثانياً كان السيد أحمد خان مبهوراً و مفتوناً بأوربا و بكل ما هو أوروبي و كان يعتقد أنه سوف يستطيع توفيق المعارف الإسلامية بالمعارف و المعتقدات الأوربية و اختلاف نظره من نظرة الشيخ شبلي النعماني حياله في دفاعه عن الإسلام و المعتقدات الإسلامية كان قد أخرج أعماله في تجديد و تأليف العلوم الغربية الحديثة بين أوساط المسلمين الجماهيرية و القارئ الذي يستطيع تمييز مواقف المفكرين سوف يعرف بسهولة نقطة الانطلاق لكل منهما في مبادراتهما الفكرية و جهودهما للإصلاح و يكتب أحد من معاصريه في مجلة "الوكيل" الصادرة من أمرتسر بقوله

> و قد تكلف (السيد أحمد خان) من غير ضرورة للتأويل في النصوص الدينية و خلطها بالفلسفة الأوروبية و هذا ما جعله يستهدف لنقد المسلمين و الأوساط الدينية و التشنيعة التي تشتمل عليها هذه الوضع أن أثار خلافاً بين المسلمين معرقلاً لجهده في الإصلاح و السبب في اختلافه هو تكلفه و تسرعه و لذا تفكيره لا يكون للمبادرة من المعطيات في المجتمع (١٢)

و قد دافع السيد أحمد خان عن نفسه أن الإسلام لا يعرف و لن يعترف

بالانفصام المؤكد بين ما هو دنيوي و ما هو ديني، و بين العلم و الإيمان و صرح بأن المسلمين لا يبالون أقل اهتمام في دراسة المعارف الحديثة و تعلم لغات الأجانب (الأوروبيين) و لا يبدون نحوهم الصداقة و الولاء اللازم و لا يميزون بين العناصر الصالحة في منهجهم و تلك التي لا تنافي الإسلام و الإيمان. لأجل ذلك كانت حاجتنا ماسة إلى تبصير المسلمين بمحتويات المعارف الحديثة و بمعطياتها في الدين و الأخلاق. يقول السيد أحمد خان :

إنا في معتقد أن جميع ما حوته هذه المعارف الحديثة مضاد للإسلام و تعاليمه، و مع ذلك نحمل أنفسنا المسلمين بتعليمها، و إذا اعتبرناها معارضة مضادة لتعاليم الإسلام و نعتقد أنفسنا مسلمين فكيف لنا أن نستحمل القلب إذا دعونا إلى هذه الأفكار اللاإسلامية و نقوم بنشرها في المسلمين. أما إذا اعتبرت أن هذه المعارف الحديثة لا تعارض الإسلام في جملة محتوياتها (و اعتبرنا كذلك أنه يمكن أن تكون قد أخطأت في الحكم) فلا يمسك الإيمان و الإسلام أن يعرض أنه صحيحة و نعمل لتبصير المسلمين بهذه المعارف و بتأسيس مدارسها و تدريسها الشعب. كيف يمكن أن نجتنب المثاقف اللاعلمية إذا اعتبرنا أن أول خطوة يجب أن نخطوها للوصول إلى الغاية هي معالجة الشكوك بالرؤية الإسلامية و استخدامها فعلا إن ما نقوم بنشره و الدفاع عنه هو في توافق مع الإسلام و الإيمان الذي نؤمن به ؟ (١٣)

على أن السيد أحمد خان يعتبر المثاقف و الثقافة اللاعلمية أمراً في معاركه، و لكنه مخالفاً للثقافة الكلامية لأنها لا تحتل شيئاً من الأهداف التي يرمي إليها، و غاية ما فيها أنها تدعم المسيحي في المقاومة لدفاع المسلمين من التعليم الأوروبي. فلم يؤكد في مقالاته صحة المعارف الحديثة و العلوم الأوروبية الطبيعية مراراً و تكراراً بل و اعتقد جازماً و أعلن ليقلبه بأنها سوف تشكل دعماً كبيراً للقواعد الطبيعية التي يؤمن بها الإسلام. و هذا الإيمان البالغ شكل حوافزه للتطوير علم الكلام من جديد. يقول السيد أحمد خان :

أرى من الطريقة المنسجمة أن علم الكلام كان قد طوره الأسلاف لمواجهة تحديات الفلسفة الإغريقية القديمة، و هي لا قيمة لها و لا متناسبة بالتحديات التي تمدنا بها الفلسفات و العلوم الحديثة في العصر الحديث. فيجب على العلماء و رجال الدين و متخصصي اللاهوت أن يبذلوا جهودهم

لتطوير علم الكلام على الأسس و الدعائم الحديثة حتى يتلاءم متطلبات و مقتضيات تحديات الفلسفة و العلوم الطبيعية الحديثة السائدة في عصرنا اليوم (١٤)

كان يعتقد هو أن الهندوس لم يواجهوا هذه المشكلة لأن ديانتهم لم تكن سوى مجموعة من التقاليد و طقوس في الأعياد دون أن تعكسها مبادئ علمية و ثابتة في الإيمان. فلذا لم يهتم شيء هذه الطقوس و التقاليد غير المتصلة بالمعتقدات اللاهوتية المتصلة. لم يكونوا يرجعهم التوحيد و الالحاد في الترحيب بالحديثة و العادة. أما المسلمون فيختلف موقفهم من المسائل و ذلك بفرضهم تفسير الديانة و المعتقدات من جديد و بأسلوب يلائم المصطلحات الحديثة (١٥) و هذا يحثه إلى التوجه بالمسلمين لمجابهة التحديات الحديثة و اتخاذ موقف ملائم و معقول من العلوم الحديثة كما سلك الأسلاف تجاه الفلسفة اليونانية (١٦). أما المعارف قديما أو حديثا فيلزم المسلمين التركيز عليها باعتبار محل الخير و اعتبار الكسب الأرضية الدنيا عملا من أعمال العبادة (١٧) و كان السيد أحمد خان يلح أن تقدم المسلمين في المعارف الحديثة من الشروط الأساسية لخدمة الإسلام و نشره في العصر الحديث. لأجل ذلك يوجه هو نقد اللاذع إلى رجال اللاهوت الأرثوذكس قائلا إنهم يعارضون للمعارف الحديثة دون أن يتفحصوا الواقع و يبصروا الحقيقة. و يؤكد إطلاعه البالغ أنه لا خلاف بين الإسلام و تكريم العلوم لأسماء السلطة و السرف في الأرض (١٨) و يرى أن تطور المعارف العلمية بحسب علوم العرب و الفلسفة اليونانية كان قد حققت حاجات الماضي و التاريخ. أما المعارف الحديثة فهي كذلك وحقيقتها الحال و متطلبات في الفكر و الحياة و السياسة و الاجتماع و الحضارة. لأن علوم العرب التي لاتزال المدارس الأهلية تدرسها من غير انقطاع قد فقدت أهميتها و صلاحيتها لمسايرة الحياة و الحضارة (١٩). و علم الكلام القديم كان نتيجة الغزو الفكري الإغريقي للمعتقدات و المؤسسات الإسلامية و الآن يعتبر متآكلا و ساقطاً مهيناً. و الكلام (SCHOLASTICISM) المتطور لمجابهته فقد قيمته في العصر الحديث (٢٠) و أعظم من ذلك أن المعارف الإسلامية و الثقافة الإسلامية لم يبق لها قيمتها و أهميتها السابقة في العصر الحديث و بين المتطلبات الحضارية و الاجتماعية و العرقية الحالية. فلم يعد لها دور في التوظيف و حل مشاكل الحاضر. و اللاهوتيون الذين يخرجون في المدارس الأهلية القديمة لا يعرفون سوى الاستبداد و الإلحاح على كواهل المجتمع. و كان يعتقد أن حرية التفكير و التعبير لازمة أشد اللزوم لتطوير المعارف و الرصيد الفكري المتوارث من الماضي. و لأجل هذه الحرية أو الحريات كان الغزالي قد اتهمه منه اللاهوتيون أنه مبتدع و انتقدوا مؤلفاته

الشاه ولي الله المحدث الدهلوي (١١١٤ - ١١٧٦هـ) انحطاطاً في كل شيء، إلا العلم و البصيرة. و هذا الفقر هو السبب الرئيسي لتخلف المسلمين (٣١) و انحطاط التقليد الأعمى و الجمود الفكري الأعمى أدت إلى استئصال من تطبيق روح المعرفة و التعطش للمزيد في العلوم و المعارف في العالم الإسلامي. و يصرح السيد أحمد خان أن الحاجة ماسة إلى بعث روح الاجتهاد و التفكير الجديد في المسلمين. و ذلك لأنهم سوف لا يحرزون شيئاً في مضمار التقدم إلا إذا تسلحوا بهذا السلاح. و أن كل عصر و بيئة يحتاج إلى اجتهاد و رجال مجتهدين.

إذا لم يكن بيننا رجال الاجتهاد فكيف يمكن أن تجد الطرق للمشاكل الجديدة ؟ هل يجوز أن نحيل المشاكل الجديدة إلى المجتهدين في العصور التي لم تشهد هذه الأنماط من المشاكل ؟ فلابد من مجتهد في عصرنا اليوم (٣٢)

حينما ظهرت كتابات السيد أحمد خان بدأ معارضوه يقولون بأن السيد أحمد يدعي بمنصب بأنه مجتهداً للعصر الحديث. و يريد أن يعرفه الناس كمجتهد العصر و الزمان. و يتضح أن السيد أحمد خان لم يكن أراد أن يكتسب منصبه مجتهداً. و لكن بعض معاصريه و المعجبين له أطلقوا عليه أنه مجتهد و مجدد بمجدد الإيمان و الديانة. و يظهر ذلك من ديباجة مجموعة كتاباته التي جمعها و نشرها السيد محمد إمام الدين الگجراتي. و السيد أحمد يلقبها معاصريه و أطلقوا باسم مؤلفها: المجتهد المجدد و رئيس الأمة و إمام العصر السيد أحمد خان. و الطريقة التي يدركها القارئ بدراسة مؤلفات السيد أحمد خان أنه كان يتميز بالاحترام الفكري و روح الاجتهاد على الرغم من أن معاصريه من العلماء الأرثوذكس اعتبروه كافراً و ملحداً من الملاحدة القائلين بالطبيعية (NATURALISM). أما علماء العصر الحديث و رجال الدين فلا يرون في السيد أحمد خان كاتباً و جديراً للاجتهاد لسبب بسيط و هو قلة معرفته بالعلوم و المعارف الإسلامية. و مهما اعتبروه جديراً و كفؤاً بالاجتهاد أو غير ذلك منه لم يجد معارضاً بين أحد أنه حاول إحياء التعاليم و المعتقدات الدينية في ضوء متطلبات العصر الحديث و دعى ذلك إلى بعث جديد في الأمة لمباشرة الاجتهاد و الحاجة إليه في شبه القارة الهندية. و هو ألف جديداً لتطوير علم الكلام من جديد و إحياء الديانة مواجهة من العلماء و رجال الدين بسبب هو كونه موضع شك لديهم و مع هذه الإخفاق في تحقيق غاياته في الإصلاح الديني فقد استطاع هو أن يوجد و عوامل قوية في قلوب المسلمين لمواجهة التحديات الحديثة في العلوم و الأدب و الحضارات. و استعادة هويتهم و مراياهم العرقية و الثقافية على

التجديد الديني

و رؤية السيد أحمد خان في القضايا الدينية و شئون اللاهوت كما أشرنا إليها آنفاً لم تحتل المكانة الأولى في رصيده الإصلاحي المرتكز على تطوير المعارف الحديثة في المسلمين و لذلك يطلق بعضهم في تفسير آرائه بعقد الرؤية إنهم يعتبرون آراءه الدينية أمراً ثانوياً بجانب مساعيه و مشاريعه في الإصلاح و يجب أن ينصف العلماء و المفكرون في أن أولا اهتمامه في القضايا اللاهوتية هل كان السيد أحمد خان يحرر السياج في مهمة إصلاحية للمجتمع الإسلامي ؟ و قد اعتقد السيد أحمد خان بإيمان قاطع أن المسلمين سوف لا يخطون خطوة إلى التقدم و التخلص من مراحل التخلف و مهاوي الانحطاط و الركود إلا بتلقي هذا الاقتحام من المعارف الحديثة و كان يتخيل أن هذا التعليم المنشود لابد من الاقتصار على مبادرة التوفيق بين العلم و الإيمان أما منهجية السيد أحمد خان لهذه المبادرة للتوفيق فهي واضحة جلية و هي محاولة كل أساليب و تجاريب ، و لكن لم يجد متعارضاً بين أسس إخلاص المسلمين و الواقع الحضارية في قلوب المثقفين نحو الإسلام و الحضارة الإسلامية و هناك جانب آخر مهم من شخصيته و قد تطلعناها عامة معارضيه و هو حبه و تعلقه في النبي صلى الله عليه و سلم ، فالحقيقة التي لا يذكرها إلا حتى الأعداء أن السيد أحمد خان بذل جهداً كبيراً من أجل الدفاع عن شخصية النبي صلى الله عليه و سلم حينما استهدف المستشرق البريطاني سير وليام ميور (SIR WILLIAM MUIR) و شن هجوماً عنيفاً لتشويه السيرة النبوية فذهب السيد أحمد خان إلى بريطانيا لمقابلة مواد الدراسة و تحمل في ذلك أنواعاً من المشاكل و المتاعب و الجوانب الأخرى من حياته ترتبط بسياسته على الحكومة البريطانية فقد صرح السيد أحمد خان بصوته كمواطن هندي ضد سياسة الإنجليز التعسفية و السلوك التمييزي للمسؤولين الإنجليز في مناصب حكومية كما أبدى من وجهة نقد للحاكمة ضد المسلمين الإنجليز لكتابة الإنجليز بحجة إنشاء كلية (ANGLO MOHAMMADAN) و أحياناً كان يتحدث عن ذلك و هذه الجوانب من حياته تبعد من كل الاتهامات التي تصور شخصيته كرجل متوغل في الميكافيلية و الانتهازية فبعد ثورة ١٨٥٧م لتحرير الهند - التي باءت بالفشل - ألف السيد أحمد خان كتاباً في تحليل أسباب الثورة و حمّل المسؤولين الإنجليز بدفع اللوم الفادح في النهاية الكبيرة لأنهم اختاروا سياسة التمييز العنصرية و سياسة القمع و التمييز على البلاد ، و علينا صرح بالإجراءات الظالمة و التعسفية ضد المسلمين في الهند و بالتالي نلمس ألماً من أحوال المسلمين و اهتمامهم بمشاكل الاجتماعية الدينية و القارئ الذي يعرف هذه الجوانب المهمة من شخصية السيد أحمد خان لقضايا الإسلام و المسلمين في تنمية الفكرة الدينية و خدمة الوطن في إطار شامل

يستطيع تغيير الوضع للأكثر في هذا المضمار. و لو لم يكن جهد السيد أحمد خان للمواصلة الدؤوبة عنده داخل المجتمع الإسلامي في الهند لبقي المسلمون متورطين في الجهل و الأمية و التخلف و التعصب في المعارف الحديثة و الانحطاط في الدوائر السياسية و الاجتماعية المهمة في البلاد كما هو الحال حالياً في دول الشرق الأوسط الإسلامية. و كان يعتقد يقيناً أو حتماً أن لا سبيل إلى مواصلة مسيرة الإصلاح و التقدم في المجتمع المسلم في شبه القارة الهندية إذا لم يتم التوفيق بين الإسلام و الغرب بتفسير التعاليم و المعتقدات الإسلامية من جديد في ضوء العلوم و الفلسفات الجديدة. و على أن جهوده كانت تهدف إيجاد بعث في المسلمين و إنقاذهم من المصاب الطويل الذي استغرق القرون، و من الفترة الموحشة المنحطة و سقوط السلطة السياسية و الاقتصادية للمسلمين في الشرق و خاصة في الهند. كانت قد حرمتهم من مواكب التقدم في العلوم التطبيقية و الصناعات و كانت سبباً في تقاعسهم التقدم العلمي. و استيلائهم ورا الغرب و الانجليز الحاكمين غير المسلمين. و لم يستطع السيد أحمد خان إنجاز نجاح أكبر في هذا المضمار لكنه مهد سبيلاً لمفكري الأجيال القادمة مثل الدكتور محمد إقبال و مولانا أبي الكلام آزاد و مولانا محمد علي جوهر و هؤلاء المفكرين يمثلون منهج السيد أحمد خان و أهدافه في الإصلاح

يرى السيد أحمد خان أن الانسجام في بوتقة الآخر أو الغرب و تعاطي كل ما هو دنيوي لا يوافق و لا يزلزل روح الإسلام. فالإسلام يعتبر الشئون الدنيوية و المعاصرة جزءاً يمثل جوهراً من العبادة و الجهاد. فالدنيوي (MUNDANE) و الأخروي (PROFANE) متلاصقان غير منفكان في الإسلام و حياة المسلمين. و لن يفرض الإسلام أن الانعزال دائماً من أجل ممارسة الروحانية. كذلك لا يعد الإسلام حداً فاصلاً بين العلوم الدينية و المعارف الدنيوية التطبيقية و النظرية. و الفصام الذي نجده في المسلمين بينهما هو رأيه مصدر الانحطاط و الأنعاش للفلسفة و المجتمعات المتزمتة. و أقوال رجال الكهنوت و اللاهوت. فلا العلم يمكن فصله عن العمل. و لا هو منحصر في المدني و الدنيوي. و جملة أنشطة العلم مفيدة و مهمة للتطور الروحي للإنسان. و كان السيد أحمد خان في حيرة بالغة من العلوم التطبيقية المتقدمة في التطور و التقدم بعد أن حررت نفسها من براثن الكنائس و اللاهوت و أرشدت جهودها لعلمنة (SECULARIZATION) المعرفة. و كان يعرف تماماً أن المعرفة الصحيحة لا تعارض الإيمان و لا تعادي المعتقدات الدينية، مع أن بعض المكتشفات العلوم الحديثة تنافي المعتقدات الإنجيلية و مقاصد الديانة. و اتفق رأيه مع المستر هنتر (W HUNTER) أن الديانات الأخرى لا تستطيع مقاومة التقدم بالاكتشافات العلوم الحديثة. و لكنه كان يعتقد جازماً بأن الإسلام كدين للطبيعة يختلف عن الأديان الديانات

الشرقية و الغربية . و أن مواقف الإسلام و معتقداته سوف تصادقها و تؤيدها المعارف الحديثة بله أن تعارضها و تدحضها . و هذا الإيمان العامر في قلبه و عقله دفعه إلى تفسير المعتقدات الدينية الإسلامية في ضوء العلم الحديث . و لم يقتصر السيد أحمد خان بحكم اطلاعه القشوري على الفكر الأوربي أن الفيلسوف الألماني الشهير امانويل كانط (IMMANUEL KANT (1724 1804)) قد حاول التوفيق بين العلم و الإيمان و الفلسفة تحت هذا التوفيق ذلك القبيل . و تحمست الأوساط الأوربية بجد المسيحية في التقليد . و السيد أحمد خان في حماسه للعلوم الطبيعية كان متحمسا للقبول أي نظرية علمية باعتبارها في اتساق بالمعتقدات الإسلامية التي اعتبرها علمية في اليهودية و الشرق . و هذا يدلل نظرته العاطفية تجاه الديانة و العلم الحديث على السواء . و في محاولاته لتقريب المسلمين و تنويرهم بالعلوم الحديثة كان يرى من اللازم تجسير الهوة بين المسيحية و الإسلام . و ساهم في ذلك بتأليف تفسير للأناجيل و القرآن . و كانت هذه مغامرة خاطئة . فالعلم و الإيمان مستقلان منفصلان . و من الخطأ أن نتصور أن إحداهما تنال خطأ أو صواب الأخرى في معتقداتها و نظرياتها أما المحاولة للتوفيق بين دينين و تجسير الهوة بينهما فيمكن أن تنال حظا من النجاح . و لكن المسلمين كانوا يعتبرون المسيحيين موضع الارتياب إلى حد لا يصلون إلى مثل هذا العداء . بحكم الرصيد التاريخي الهائل من الشبهات و التناقضات التي رسمها المسيحيون ضد المسلمين . فتمخضت هذه المحاولة عن النتائج العاكسة . لأن المسلمين رأوا فيها تمسيحهم و إبعادهم عن الإسلام . و اتهم الناس بالإلحاد و ممارسة المذهب الطبيعي . و بذلك انخفض مكانه بين المسلمين و المسيحيين على السواء . فلم يرحب المسلمون بشخصيته و لا بمهمته في تزويد المسلمين بالعلوم الحديثة

٣- أرائه في اللاهوت و سطحيته في التحليل :

كانت آراء السيد أحمد خان في الديانة و اللاهوت تمثل في مجموعة مؤلفاته بإسم "البحوث الفلسفية" و الفلسفة في مضمونها لها لاهوت ديالكتيكي جديد . و على أن نظريته لاقت هجوماً عنيفاً من المفكرين . فقد مهدت - بلا جدال - السبيل للتفكير الجديد بين مسلمي شبه القارة الهندية وإنشاء المؤسسات التعليمية للعلوم و إجتذابهم إلى التعليم الأوربي . و مهما وجه إليه من النقد والتعقيب . لم يعد متنازعاً بين معتنقيه و منتقديه على السواء . لأنهم انتقلوا من مهمته و دعوته المركزة حول حمل تحالف المسلمين من العالم الحديث في العلم و الحضارة . و لا يمكن أن نتصور بروز عمالقة و أفذاذ مثل المولانا محمد علي جوهر و الدكتور محمد إقبال

و المولانا أبي الكلام آزاد و السيد أبي الأعلى المودودي بل و كثير من العلما الأرثوذكس في عصرنا الحديث في معزل عن التأثير الذي مارسته دعوة السيد أحمد خان الإصلاحية في التعليم و الشروط التي تطورت عليها عقلية المسلمين في الهند و باكستان و منطقتهما لوقت و لم تكن - في معزل عن التفاعل اللازم بها

أما المعتقدات الأساسية للإيمان فلم يكن تفسير السيد أحمد خان لها بعيد من المنهجية و العقلية الكلامية للإسلام و الخلاف القائم بينه و بين العلما و رجال الدين يرجع في أصوله إلى بعض الفروع من القضايا مثل المعجزة و الوحي و المعراج و حشر الأبدان و الساعة و الآخرة و الجحيم و الجنة و الشيطان و الجن و طبيعة الوحي و التجربة الروحية و فيما يتصل بوجود الباري تعالى و صفاته و الجبر و القدر و التنزيه و التشبيه و التجسيم فموقفه منه نفس الموقف الذي اتخذه أصحاب الاعتزال في تاريخ الإسلام و النمط الثالث من القضايا التي عالجها كتاباته يتصل بميدان المناظرات و التعليقات الجدلية إما ردوداً على تفكير العلما الأرثوذكس الذين قصروا في مسائل الدين الإسلامي أو تفنيد اعتراضات اللاهوتيين المسيحيين و المستشرقين (ORIENTALISTS) ضد الإسلام و مؤسساته ضد السيرة النبوية المطهرة و بالجملة أن كتابات السيد أحمد خان يغلب عليها طابع المناظرة و التعليق الجدلي في طبيعتها سواء كانت تتصل بمؤسسات الإيمان أو فروع المسائل أو تفسير معارضيه فهو أقرب إلى السكولاستي (SCHOLASTIC) منه إلى الفيلسوف و أشبه باللاهوتي منه بالباحث المتحرر من الجدل

يبدأ السيد أحمد خان بمبدأ مؤسساته فيعتقد أن الديانة كلمة الله و الطبيعة فعل الله فهما شيء واحد في النتيجة و الأصول و هذا الاتصال لا ينطبق إلا على الإسلام الذي هو وحده دين الطبيعة و يرى أن النبوة ليست سوى نتيجة طبيعية لما يحدثه من الاعتقاد السالف و الطبيعة لا تسلب النبوة و الأنبياء بصورة عشوائية و طريق تلقائي محض بل الأنبياء تزودهم الطبيعة كما أن ملكة و جبلة لرسالة البشر فهم كلهم لا يتجاوزوا لمؤهلات النبوة (٢٣) و يعتبر الوحي ملكة خاصة و بالتالي يفسر شخصية جبريل أنه ليس كائناً خارجياً وجودياً يحمل رسالة الرب إلى الأنبياء بل إنما هو رمز للملكة الخاصة التي يتميز بها الأنبياء. يقول السيد أحمد خان:

> *لا واسطة بين الله و الرسول سوى الملكة الخاصة للنبوة التي سميت بالملك جبريل في لغة الشرع و قلب النبي مرآة ينعكس فيه النور الإلهي و هذه الملكة الداخلية تحمل رسالته إلى الله و تتلقى كلمة الله (٢٤)*

و باعتبار الوحي ظاهرة طبيعية يرى السيد أحمد خان أن كل شيء مزود منذ البداية في الخلق بالصلاحية التي يملكها كل شيء للتكميل و يصر على أن كل شيء و كل ظاهرة من ظواهر الوجود تتلقى الوحي الذي يحتوي تلك الأشياء الداخلية للوجود. فيعتقد أن هذا الوحي الذي ألقى كالوين (CALWIN, 1509 1564) و مارتين لوثر (MARTIN LUTHER, 1483 1546) للاحتجاج من السنن القديمة و صرف كيشاب تشاندرا سين (KAYSHAB CHANDRA SEN) إلى الله و أرشد السوامي ديانند سرسوتي (SWAMI DAYANAND SARASWATI) إلى أن يجعل صيانة الأصنام حتى إن حيوانا كذلك يتلقى الوحي (٢٥) و الوحي في نظره - إرشاد و توجيه إلهي يرشد الإنسان في طبيعته و انقطاع الوحي يرادف انقطاع التوجيه الإلهي و الفهم - مع ذلك يعتقد جازماً أن ختم النبوة صحيح و أن ذلك لا يؤدي إلى انقطاع التوجيه الرباني (٢٦) و يرى أن الكاشفة أو التجربة الصوفية الروحية عملية نفسية خاصة (٢٧) و هي تختلف عن الوحي و الإلهام و في نظره لأجل أن الوحي ظاهرة طبيعية فالتشريع الإسلامي الذي يضبط الأوامر و النواهي هو طبيعي كذلك (٢٨) و الطبيعة الإنسانية التي تتلقى الوحي أو التوجيه الإلهي هي العقل نفسه فالعقل طبيعة و ظاهرة طبيعية على السواء (٢٩).

و يعتقد السيد أحمد خان كالمعتزلي الاعتزال في تاريخ الإسلام أن الإيمان بالله يجب أن يؤسس على العقل و الأسس العقلية فلا يقبل موقف الأشاعرة أن الخير و الشر يتوقفان على الإرادة الإلهية و أن أوامره تعالى هي التي تحدد الخير و الشر فكله أمر تلقائي و يوضح أن الأوامر الإلهية في انسجام مع معطيات العقل فهي صحيحة و معقولة (٣٠) و بما أن قوانين الطبيعة كذلك قد أوجدها الله فلا تعارض بين الطبيعة و العقل و لا يتصور تحدد السلطة الإلهية بتصور شريعة العقل و قوانين الطبيعة في أي حال و لا تبديل في شريعة العقل و قوانين الطبيعة لأن ما يفعله الله هو قانون (٣١) و على هذا يؤسس تكذيبه لما شاع من المعتقدات في المعجزات و الظواهر ما بعد الطبيعية و يعتقد أن الخوارق أو المعجزات كذلك تحكمها شريعة العقل و يعتقد فكرة ما فوق الطبيعة و يعالج مثل هذه القضايا في غير موضع (٣٢) و بهذا يختلف موقفه عن موقف الشاه ولي الله المحدث الدهلوي رحمه الله (٣٣).

و في تحديد لمعايرة التوفيق بين الديانة و العلم الحديث يتخطى السيد أحمد خان حدود المعقول و من أمثلة ذلك أنه يعرف الروح أو النفس كجسم لطيف و جوهر مستقل (٣٤) بحسب هذا الاعتقاد أن الروح أمر إلهي كذلك لعله لم يدرك أن تعريفه للروح سوف يدفعه إلى هذا القضية للمذهبية أو المذهب الطبيعي الجامح و في التفسير لسورة يوسف ، نجده يفسّر الرؤيا

طبقاً لأصول التحليل النفسي الحديث فهو يعتبر الرؤيا معبراً و مبلوراً للأحوال النفسية و الأماني التي تجزع إليها الإنسان (٣٥) و كذلك تفسيره للعرش و السموات يخالف مذهب المسلمين و المعتقدات المسلمة مع التسليم بمنهجيته الطبيعية العقلية (٣٦) و يؤمن هو بالآخرة (القيامة) و لكنه يقول إن الموت قيامة لكل إنسان و كل من مات قامت قيامته و يفسر الحشر و أبدانه بأسلوب يقرب من المنهج العلمي (٣٧) و لا يقبل النظرية أن الأجسام الميتة سوف تحشر من القبور (٣٨) و يؤكد إبطاله حشر الأجسام كذلك (٣٩) و لكن باعتقاده أن الحياة بعد الموت تكون بدون الأجسام (٤٠) و الجنة و النار ليس لهما وجود زمكاني (SPATIO TEMPORAL) و لا نعيم الجنة و عذاب النار يحمل الطبيعة المادية و يقول إن الجنة تمثل أرفع درجات السرور الروحي (٤١) ، و في مسألة الحشر جزئياً و مسألة الجنة و النار كلياً تبعه الدكتور محمد إقبال وحقق ما ذهب إليه السيد أحمد خان و لكن العجيب الغريب أن الدكتور إقبال لم يستهدف نقد المسلمين التقليديين المتشددين المتعصبين كما استهدف السيد أحمد خان و السبب في ذلك أن إقبال لم يؤسس تفكيره على الدعائم الدينية أما السيد أحمد خان فيبقى موضع ريبة في أنظار متوسطي العلماء و هذه المسألة تحتاج إلى معالجة بتفصيل أكثر من هذا و السيد أحمد خان كذلك ينكر الوحي الموحى (٤٢)، هذه و أمثالها من التصورات و المعتقدات يمكن أن ننسبها إلى إسهاماته للمذهب المذهب الطبيعي و قد فسر المذهب الطبيعي كنظرية الناموس الإلهي فلا يصح أن نجعل مذهبه الطبيعي مرادفاً للمادية أو الإلحاد و على كل حال فلقد ارتكب السيد أحمد خان خطأ كبيراً في تسويته للمذهب الطبيعي بالإسلام و في تصوراته المنافية عن الإسلام و العلم على السواء

و تأثراً بالمنطق الأرسططاليسية يرى السيد أحمد خان أن الله هو العلة الأولى و علة العلل و واجب الوجود (٤٣) و هو في نفس الوقت العلة الغائية و يرى أن البرهان الكوني لإثبات وجود الله (COSMOLOGICAL ARGUMENT) هو برهان أفضل إضافة إلى برهان الغائية (TELEOLOGICAL ARGUMENT) و أن الطبيعة محكومة بإله يفرض عليها شروطه و قوانينه (٤٤) فلم يكن في علمه بالمناقشات الحديثة في الفلسفة في أوروبا و أن كبار الفلاسفة أمثال إمانويل كانط قد اعتبروا بعدم كفاية هذه الأدلة الكونية و الغائية لوجود الله و حتى في عصرنا هذا يحتاج المفكرون الإسلاميون إلى الاستناد إلى هذه الأدلة التقليدية غير العقلية في الاعتبار أن وجود الله فوق أدلة العقل و المنطق و العلوم و أن سلطة الديانة فوق سلطة العقل و العلم و قد اعتقد السيد أحمد خان وجود الله على أسس هذه البراهين لأجل ذلك استهدفه السيد محسن الملك بالانتقاد في إسلاميه العقلاني و هذا الانتقاد ملائم للعقلية الحديثة للديانة و يرى محسن الملك أن

اله الفلاسفة غير إله سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم . و يقول

> إذا كان اله بلوتونس و هيجل يدعى في لغتهما FIRST CAUSE علة العلل بالعربية (CAUSE OF THE CAUSES) فهذا الإله ليس له كفاءة و لا أهمية بالنسبة لنا نحن . فلا هو خلق شيئا بإرادته و مشيئته و لا كان محكمه هذا العمل . و لا هو رب الأشياء . و لا يستطيع ممارسة أي تأثير عليها . و لا يعرف شيئاً و لا يصغى إلى شيء . فلا هو قاضي الحاجات و لا مستجيب الدعوات ـــ (١٥)

و يظهر أن محسن الملك كان أعرف بالفلسفة و قضاياها من السيد أحمد خان لما قاله الإمام ـتعالى ـ حقيقي للغاية. واجب وجوده. في حين نجد أن الفلاسفة و أساتذة بعض العلماء الطبيعيين له أهمية أقل و أقرب إلى الافتراض أو الفلسفة . و الإيمان بالله الذي تقرر أسبابه يقوم على معالم الندا الداخلي الذي هو وراء العقل و المعقولات . و يقول محسن الملك بحق أن العقل لا يجوز الاحتكام إليه إلا في مرحلة خاصة . و يفقد جدارته بعدها (١٦) و على المرحلة المنتهية الروحية الصحيح الجدير بالاستناد إليه هو التجربة الوجدية أو الروحية . و الذي لم يعرف هذه التجربة فهو إما أن يؤمن بالله إيمانا دوغماتيكيا أو يلحد فيه ملحدا . و لا يمكن تفهيم أو تصور دليل له أو عليه . و الفيلسوف الدنماركي الشهير سورين كركيجارد (SOREN KIERKEGAARD 1013 1855) و الفيلسوف الألماني امانويل كانط قبله كانا قد توصلا إلى نفس النتيجة . أما السيد أحمد خان فبقي محصورا في الاصطلاحات المدرسية للعصور الوسطى التي استخدمت في العقل كآلة للتدليل على القضايا الدينية و اللاهوتية . فلم يظهر لهذا النمط من التفكير سوى الفشل في مواجهة موكب المعارف الحديثة . و تتلخص خلاصة فكر السيد أحمد خان في هذا التفكير في أجوبة بعث بها إلى السيد محسن الملك الذي كان قد سأل منه الإجابة عليها

١- هل نستطيع التدليل على أن مخلوقات الله في انسجام بقوانين الطبيعة ؟

(جوابه السيد أحمد خان بالإثبات)

٢- هل تؤيد آراء المعارف الحديثة ؟

(الإجابة بالإثبات أيضا)

٣- الإثبات أن الله باري و رب الكون مستدلاً بأدلة الفلسفة الحديثة
(يجيب السيد أحمد خان كتحليل له)

٤- قدم وجهات بأدلة الفلاسفة المعاصرين في مسائل الإيمان بالله
و أنه خالق و قوي و عليم و خبير
(يجيب السيد أحمد خان: المسلم في حاجة إلى مثل هذه الأدلة (٤٧))

يتبين القارئ في هذه الأجوبة أن في السؤالين الأولين يتخذ السيد أحمد خان موقفاً مقنعاً. أما الأجوبة للأسئلة سواهما فهي تختلف عنه صبغتها العقلانية، و كما يقول الفيلسوف كارل بوبر (KARL RAIMUND POPPER b. 1902) كل من العقلانية و التجريبية مؤسس على الافتراضات، و يؤيده ما أجاب به السيد أحمد خان، و بذلك يتضح ضعف سنده و إطلاعه على العقلانية المطورة في العصور الوسطى، و عدم إطلاعه على الفلسفة و المعارف الحديثة، و هذا الاتجاه يسود تفكيره الديني في محاولته لربط عقلانية المعتزلة بنظرية وحدة الوجود العقلية. فيرى أن الله هو مبنى الطبيعة لأجل توفيق قوانين الطبيعة بالوجود الإلهي (٤٨)

و قد دعي السيد أحمد خان وهابياً (سلفياً) لمقاومته حرمة التقليد و كان يعتقد أن التقليد منبع الشر الذي التصوفية سنن النبي صلى الله عليه و سلم و بين الآخرين من العلماء في السيرة و مجتهدي الفقه المسلم شركاً في السيرة (٤٩) فلم يكن يخالف إتباع أحد من الأئمة في الفقه فحسب و إنما ينتقد الفقه و منهجية الفقهاء عنده و كان يعتقد أن المقبول من الفقه هو ما كان منسجماً بالقرآن الكريم و السنة النبوية الصحيحة الثابتة بالأحاديث القوية و ما كان مؤيده العقل الإنساني و تؤيده البراهين العقلية (٥٠)
و ناقش مشكلة حجية الحديث و مكانة الحديث في التشريع و الاجتهاد في غير موضع من مقالاته و تفسيره للقرآن الكريم و منهجية العقلية التي أصدرها هو جعلها الطابع و منهجها المتكلمين و قد حاول في إكمال بحث عقلانيها المعتزلة و هذا شيء حاوله العلامة شبلي النعماني كذلك و لكنه بالتأكيد يختلف في بحثه و طرقه من تفكير السيد أحمد خان

و يميل السيد أحمد خان إلى مفكرين بصفة خاصة و هما الغزالي (المتوفى ١١١١ للميلاد) و الشاه ولي الله الدهلوي الهندي و الأول لم يعتبر منع التقليد احتياطاً من سنن الهدى في الإسلام و فعلاً حاول لتفسير و تكوين المبادئ الإسلامية من جديد (٥١) أما الآخر (الشاه ولي الله الدهلوي) فتركزت محاولاته إحياء روح الاجتهاد وليس من العجيب أن الدكتور محمد إقبال كذلك كان يميل إلى هذين المفكرين لتكوين الفكر الإسلامي من جديد وجه إلى كل منهما نقداً لأنهما لم يكملا جهودهما في إحياء الاجتهاد

لمواضع الضعف في المنهجية و لم يعمل السيد أحمد خان الترجمة و تلخيص
و تفسير بعض أعمال أبي حامد الغزالي باللغة الأردوية لعجب بجهود عن
أنه وجد فيها ما يلائم أفكاره و منهجيتـــه و لكن يبدو في آخر موضع أن
الغزالي لم يستطع تحرير نفسه من التقليد (٥٣) و يعتقد أن منهجية الغزالي
التي جعلتها في معالجة الإيمان منهجية غير تقليدية في صورة بالغـــة (٥١)
و أصدر موجزا حسنا *المنقذ من الضلال* للغزالي باللغة الأردوية و قد قال
فيه الغزالي أنه شك أول مرة في صحة المعرفة التي تحصل بواسطة الحواس
ثم شك فيما يعرف بالعقل و شعر أخيراً بأهميتها و مكانة التجربة الروحية
الصوفية أما السيد أحمد خان فقد حصر نفسه في التفكير بين الحواس
و العقل و لم يعترف بأهمية و مكانة التجربة الروحية الصوفية و قد
تعمد الارتباط المنطقي الأرسطوطاليسي لتآليف الغزالي لجهود معارضته للفلسفة ،
أما شكه و برهانه الشكي فلم يفطن لها العلماء الأرسطوطاليسي بل عارضوها في
غالب الأحيان و يميل السيد أحمد خان إلى جوانب شخصية الغزالي التي
شككت الحواس و العقل و جعلت العلم الكلامي بها موضع ريبة و سخافة
و لكنه لم يستطع فهم نفسه من ملائمة العصور الوسطى و تحريره سببا كاملا

أما منهجية الشاه ولي الله الدهلوي في الإيمان فكان يغلب عليها طابع
الكلامية بجانب نزعة التوفيق بالتصوف الذي لم يجهد أبرزها و هو
ينتمي إلى سلسلة الشيخ أحمد السرهندي الذي هو متصوف ٢ ـ متصوف
أرسطوطاليسي و يرى السيد أحمد خان أن الغزالي في *إحياء علوم الدين*
و الشاه ولي الله الدهلوي في *حجة الله البالغة* تبنيا برهان أولة الاجتهاد
و يمشي عليهما لتفسير الإسلام في ضوء المعرفة الواقعية في عصريهما
و السيد أحمد خان إذا كان يميل إلى إرواء عطشه للتفكير الاعتزالي فكان
يناسب له أن يختار منهجية ابن سينا (٩٨٠ ـ ١٠٣٧م) و ابن رشد (١١٢٦ ـ
١١٩٨م) و الفارابي (٢٥٧ ـ ٣٣٩ هـ/ ٨٧٠ ـ ٩٥٠ م) و لكن العجب أنه يميل إلى
الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ/ ١٠٥٨ ـ ١١١١م) و الشاه ولي الله الدهلوي و لا يجد
في كتاباته إحالات إلى ابن رشد الذي دافع عن الفلسفة و الفلاسفة بعد هجوم
الغزالي عليها و عليهم بمؤلف للفلاسفة عليها و عليهم و هذه ظاهرة من
غرائب تحمس السيد أحمد خان للدين أكثر من تحمسه للفلسفة فظهر أن
لا مهرب من الفيلسوف بل يبقى متكلما كالآخرين من المتكلمين ، و لهذا رأينه
في التفكير الفلسفي لم يقدر هو على تبيين مواضع الضعف في فكر
الغزالي و الدهلوي و التي عرفها الدكتور محمد إقبال ببصيرته الحادة
والفكر العميق و منهج السيد أحمد خان لعوامل التزمت و مدرسي
الطابع الذي يمنع تحريك التسوية في المسلمين ضد العلوم الغربية
الحديثة و تزليق الإيمان بالاكتشافات الحديثة و النظريات العلمية
المتطورة لسد الجسور بينهما على النحو المتشارك و استهدف جملة

محاولاته شخصية المسلمين لمعلم المعارف الحديثة و أخذ الطريقة على خليط مزدوج من التصوف و الاعتزالية و التفسير العقلاني الدهلوي للديانة مزيجا سلفية جديدة

و يرى السيد برهان أحمد الفاروقي أن التأثير السرهندي دفع السيد أحمد خان إلى أن يعتبر التصوف هدفه هو تزكية النفس و تزويدها بالفضائل و تخليتها عن الرذائل و لا يتأتى ذلك إلا طبقاً للسنن الصحيحة و الشريعة و قد أكد الشيخ السرهندي أهمية التوحيد و ما للبدع من خطر الاحتكام إلى استعراض آراء المجتهد تقديراً لتحرير الصحيح من المفاهيم و بالغ السيد أحمد فيه إلى مدى دفعه إلى رفض مكانة الحديث كمصدر للتشريع و الاجتهاد في شؤون الدين و اعتبار القرآن المصدر الوحيد للاجتهاد و التشريع و بذلك يتضح أن السيد أحمد خان ينتمي إلى المدرسة الفكرية التي أسسها السرهندي و التي بلغت أوجها في السلفية التي قام بتطويرها ولي الله الدهلوي و لكن هنالك فرق كبير بينه و بين أقطاب هذه المدرسة الفكرية فقد تركزت جهود الشيخ السرهندي و الخلف ولي الله الدهلوي و السلفيين حول إنقاذ الإسلام من العناصر الأجنبية التي التصقت به في مراحل التاريخ أما السيد أحمد خان فتفرغ بجهوده لرد الروح العلمية الجديدة و على الاكتشافات العلمية الحديثة في جسد الإسلام فبينما كان أسلافه يعملون لتخليص الإسلام من الأوحال الإسلامية المقتبسة من الخرافات كان السيد أحمد خان يهدف أن يجعل المسلمين من جديد في المجتمع على أسس العلوم الغربية الحديثة

و لم تكن مهمة السيد أحمد خان التحرر إلا مهلكا متهوراً بحكم رؤيته الحديثة للدين فلم يستطع أن يخلق جواً للتقويم للمعتقدات السائدة في ميزان العقل و الواقع و تحرير الخرافات و الترهات من المسائل العقدية للعبادة و التعبد و خاصة في ضوء الثقافة الغربية و لكنه تخطى كل حدود العقل و الواقعية لتحدي و ترويج التصورات العلمية و الاكتشافات الحديثة في كيان الإسلام و في ذلك بائت محاولاته بالفشل و في نظري هناك سببان لإخفاقه السبب الأول إخفاقه في التحرر بالثقافة في منهجيته الإيمانية و سلامتها إضافة على العقل في حقول الفلسفة و العلوم التطبيقية الحديثة و تطبيق منهجية بعضها في البحث الآخر و تطابق بعضها على البعض الذي لا مشاركة له في المنهجية و الكيان و السبب الثاني خوضه فروع المسائل و تفسيرها بطريق لا يرضاها العلماء و لم يستطع الترجمة في جنب تفسيره للأسس و الماهية فقد أخطأ السيد أحمد خان في منهجه حيثما مركزت جهوده حول فروع المسائل التي أثارت خلافاً حاداً بينه و بين العلماء و لم تكن هنا أي حاجة إلى مثل هذا التمرس في الجزئيات و مع ذلك كله فلم يستطع هو أن يجد سبيلا لتخلف الأجيال القادمة من المفسرين للقرآن

و مبادئ الإسلام . و لذلك مع هذا الشعور في المسلمين أن تفسير القرآن
الكريم في ضوء الاكتشافات و النظريات العلمية الحديثة سوف لا تستخلص إلا
من مناهج سلبية معاكسة لمبادئ الدين و المعتقدات الدينية . كما
شعر بها العلامة مولانا أبو الكلام آزاد الذي اتخذ موقفاً معارضاً لمثل هذا الاتجاه
و استنكره بشدة (٩٦). و على أننا نلاحظ تأثير السيد أحمد خان في
كتابات عدد من المفكرين و الكتاب في الهند (مثل الدكتور محمد إقبال
و السيد نياز الفتحبوري) إلا أنهم لم يستمروا هذا النمط من التفكير
و يظهر أن الدكتور محمد إقبال يختلف معه في فلسفة موضوعات مثل الجنة
و النار و القيامة و الوحي في كتاب *تجديد الفكر الديني في الإسلام*
(RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM) و لكن
شخصيته الفذة كبطل الثقافة الإسلامية و الشعبية العلمية جعلت
تأثير السيد أحمد خان عليه يختفي و يعتبره العلماء في أعين
المثقفين . السبب بسيط هو أن كتاب الدكتور محمد إقبال كان باللغة
الإنجليزية و لم تعرفها أوساط العلماء و رجال الدين في شبه القارة الهندية
آنذاك حتى موته . أما السيد نياز الفتحبوري فاعتبرته أوساط العلماء
ملحداً و معتدياً كتاباته بصفة عامة باستثناء تعليقات متفرقة و معالجة
من مولانا عبد الماجد الدريابادي (عالم و مفسر للقرآن من العلماء الأرثوذكس
).

و يبدو السيد أحمد خان بمعتقداته في زمن كان المسلمون بعموم و العلماء
بخصوص قد استمروا مواجهة لشأن احتلال الحكم الأوربي محل الحكم الديني
في المسلمين . و تفسيره للجن و الملائكة و رفضه للمعجزات و الخوارق أثارت
غضباً من كبار العلماء و المفكرين مثل السيد جمال الدين الأسدآبادي
أو الأفغاني . و دفعهم إلى أن يعتبروه ملحداً من الملاحدة الطبيعيين . بل و عدد
من أصدقائه لم يتفقوا معه في تفسيره للقرآن الكريم . و فضلاً عن المحسن
محسن الملك الذي خالفه بشدة في تفسيره . نجد السيد ألطاف حسين الحالي
(شاعر أردي كبير و مصلح اجتماعي و ناقد شهير) يقول

إن السيد أحمد خان كان قد تجاوز الاعتدال في تعريب
مواقفه و تسويغ آرائه بدون عوائق

و بين خلافه معه بوضوح و الجدير بالذكر أن السيد ألطاف حسين
الحالي كان يعتبره اليقين بالتفسير العقلاني للإسلام . و لما ألف سيرة
السيد أحمد خان باسم حياة جاويد اتخذ موقف الاعتذار عن جوانب
شخصيته الدينية و آرائه في الدين و قد صرح بعض العلماء بأن موقف
الحالي من تلك الجوانب كان موقف معارض و منتقد . و هذه الحقائق تدل

إخفاق السيد أحمد خان في مبادرته لتفسير الإسلام من جديد في ضوء العلوم العقلية و التكنولوجيا الحديثة و كان مشروعه لنشر التعليم الديني اللاهوتي بمنهج عقلاني إلا أن ذلك لم يزل حلماً من الأحلام في حياته و كذلك بعد مماته و في كليته نفسه التي يدرس الآن كجامعة شهيرة في العالم الإسلامي

و لكن هذا الإخفاق لم يكن بدون الإسهامات بحيث نرى أن المسلمين في الهند و في العالم بصفة عامة لم يتأثروا بالتعليم الأوروبي الحديث و انصرفت الأجيال التالية بمشاكله الحديثة (MODERNIZATION) العقل المسلم و من العجيب أن الأوساط الدينية التي خالفت مشاريعه في التعاليم في حياته تنتصب نفسها كحرس هذه المؤسسة و المفكرون الإسلاميون و كوادر القيادة الإسلامية في شبه القارة الهندية أمثال الدكتور محمد إقبال و مولانا محمد علي جوهر و مولانا أبي الكلام آزاد و مولانا أبي الأعلى المودودي بل و الشيخ محمود الحسن الدراسي (مفسر مشهور) كان بمستطيع التأثير المباشر أو غير مباشر - الذي مارسته شخصية السيد أحمد خان لأجل ذلك النظرة السائدة الآن في الدول العربية و في إيران عن السيد أحمد خان أنه لم يخدم المسلمين و لا القضية الإسلامية بل ظل يمارس أنشطته العلمية و السياسية كعميل للإنجليز مساندهم في الحكم عن نظرة خاطئة بعيدة عن الصواب و قائمة على الانطباعات المطولة و جهل الأوضاع التي وكّز فيها جهاده و جهوده حول إنقاذ المسلمين من مراكز الإنجليز و حمل مساعي نحوي و حيوي لتقدمهم في مضمار الفكر و الاقتصاد و الحضارة و إيجاد صحوة سياسية و بعث ثقافي من جديد و جماهير المسلمين في شبه القارة الهندية سواء المتحررون و التقدميون أو المتزمتون و الأصوليون مدينا ليهوده في صحوة المسلمين بالعلوم الحديثة و التقدم الفكري الأوروبي أما العقلاء العالم الإسلامي له بصفة و نسي معظم الأحوال رفض شخصيته و استنكارها لا يدل سوى شخصية المنتقدين في غير خبرة بالأوضاع السياسية و الاجتماعية لمسلمي شبه القارة الهندية و جهل بالدور الريادي الذي مثله هو لنهضة المسلمين هذه النهضة التي أسستها بصورة السيد أحمد خان و غرست جذورها تبلورت بعد كامل حلم في السياسة و الحكم و من وثيق الصلة بالموضوع أن سطر تحليلاً لما أن بعض الباكستانيين يعتبرون السيد أحمد خان مؤسس الأيديولوجية الباكستانية و لا شك فهو مجاهد متحمس و بطل باسل للقضية الإسلام و المسلمين و حبه للنبي صلى الله عليه و سلم و لصحابه بلغة المطلقة للمحسن في الهند (اللغة الأردية) لا يتنازع فيه و الجهته حتى أشد أصدقائه و معارضيه و سياسته و مشاريعه لتعليم المسلمين في الهند تبقى باقية و موضوعة للدراسة و التحليل و لا شبهة أن محروم أحداً مثله في الاستعماري و الاحتلال

أما إنجازاته و المواقف الفاعلية لخدمة الإسلام و المسلمين فيطلب الحق أن لا نغفل عنها ، و لولا اجتراءه الفكري و العقلي و حملته لتمهيد السبيل للتجديد الفكري الإسلامي و المعتقدات الإسلامية لما ظهر شخصيات و كوادر أمثال الدكتور إقبال و محمد علي و أبي الكلام آزاد و مما لا ينازع فيه إثنان ، دور السيد أحمد خان في تطوير اللغة الأردوية و أحيائها فيها في الهند فهو الذي حرر الكتاب باللغة الأردوية و حررها من مطالب الرومانتيكية و الترسيمات و قام بتطوير النثر الأردوي كلغة تعبير حسن الأفكار الجديدة في الفكر و الثقافة و الحضارة

٤- تقييم لمنطلقاته الفكرية و منهجيته :

استعراض لمنطلقات آرائه و منهجيته سوف يساعد القارئ في تقييم الأفكار لجهات هذه التطويرية في الفكر و الديانة و الحضارة . و كما أسلفنا كان السيد أحمد خان قد أثار منهجيا متكاملا الرؤى لأدلة المعتقدات الدينية من الفلسفة الإغريقية الإسلامية المنطقية (الميتافيزيقية) رغم ما يذكر من ترجمات للفكر الغربي للقديم و الحديث . و لم يستطع تحرير نفسه من النظريات الفلسفية القديمة و اعتقد أن ينطلق من تصور قدم و أبدية المادة ناظراً في الاعتبار أن النظرية سوف تكون دعامة للنظام العلمي و معرفته بالفلسفة و العلوم الحديثة لم تزل محدودة و قد تبنى من منهجه في الترجيح نظرية داروين (١٨٠٩-١٨٨٢) في التطور و الارتقاء و اعتبرها في ضوء اتساق بنظرية الإسلام في الخلق و بنظريات الفلاسفة المسلمين في سالف الأزمان (٥٢)

تركزت جهود السيد أحمد خان حول موضوع النظريات العلمية الحديثة و توفيقها بالآيات القرآنية بإمكانية تفسير القرآن الكريم في المصطلحات العلمية الحديثة و كان يشرح النجاح في محاولاته الثائرة إلا أن الآراء لم تستقطب إلا من الإخفاق في معظم الأحوال و تصريحه بأن المفاهيم و المعتقدات الإسلامية هي في اتساق مع القوانين الطبيعية و خريطة العقل لم يكن في حاجة للمسلمين إلى كشف منهجية خاصة في إثبات كل اكتشاف في العلم الحديث في ضوء القرآن الكريم و لم يكن العلماء المسلمون ليقبلوا هذا الاتجاه المتحمس للتوفيق بين العلم و الإسلام في حساب المعتقدات الدينية و بالتالي رفضوا كونه منهجاً بل و كثير من آرائه تحكي الموقف التقليدي للعلماء و كان للسيد أحمد خان أن يتجنب هذه المعارضة من العلماء و أوساط الدين باتخاذ موقف أكثر احتياطاً و تبصراً و أقل تحمساً للتأسيس الطبيعة العقلية و المطابقة للإسلام و معتقداته و مما يتعجب له القارئ أن المشاكل العملية و تلك الأسس الاجتماعية التي كان يجب أن

تصوب اهتمامه إليها أكثر منه إلى قضايا اللاهوت. لم يعتقد في أصالة مكانها تتعلق بها في دعوته. فقد رأى أن فكرة الخلافة ليس لها مكانة في الإسلام بحكم انطفائها منذ ثلاثين سنة من الخلافة الراشدة. و لم يحصر ولاءها للإمبراطورية التركية الإسلامية التي هددتها المطامع الاستعمارية الأوروبية. و معنى تركيا للخلافة يمكن أن يحكم عليها أحد بطلبة الخلافية و الاستحقاق. و لكن الطريقة التي لا تتنكر لها أحد أن وجودها كان يشجع آمال المسلمين في العالم الذين كانوا ينظرون إليها كشيء يذكر الماضي و روابطه و مجده. و رغم السيد أحمد خان و ولاءه للحكم البريطاني حرمه المكانة السياسية و الجمهورية التي كان يمكن أن تحدث مؤامرة الغرب التي ترمي خلال المناطق المكونة لتركيا في إفريقيا و الأقطار العربية في ممتلكات بعد الحرب العالمية الأولى. و كذلك مواقفه الإصلاحية مطلب إغفال شخصيته و إعدادها، و مواقفه سبيله في ملاحظة موقف الوهابيين البروتستانت (المتزمتين) في الهجار تجاه مؤامرات الاستعماريين الانجليز ضد اتحاد العالم الإسلامي و التماسك الإقليمي في الإمبراطورية التركية. أما الشريعة الإسلامية و أوامرها فلاحظ السيد أحمد خان بضرورة إدخال تعديلات فيها لمواجهة المشكلات التي تأتي بها العصر الحديث. و لكن في ساعة كانت تركيا و دول الشرق الأوسط تسمح بمنح المرأة حقوقاً أكثر كان السيد أحمد خان قد خالف نظام التعليم الحديث بين البنين و البنات و أنه أن يطبق في البيوت و يحصل بانعزال البيت. و في تعريفه لتعدد الزوجات في الإسلام صرح السيد أحمد خان أن ما يشترط له يقتصر على المرء إلى حد لا يمكن حصر تعدد الزوجات (٢٨). و امتنع بصفة تامة عن الإدلاء بدلوه في قضايا السياسة و الاجتماع. و بالعكس من ذلك أبدى مقالة في المجال الفكري. و كان السيد محسن الملك مهتماً في مجهوده بالأسطار الحديثة بتطبيق النظريات العلمية على الإسلام. مشيراً إلى أن النظريات و التصورات آخذة في التطور. و لا تزال تتجدد. و تحصل فيها تعديلات بحكم الاكتشافات المتجددة و المتطورة. و سأله إذا كان مستعداً لتحويل الإسلام نظراً إلى التطورات العلمية. و لم يستطع السيد أحمد خان تقديم إجابة مقنعة و معقولة. و يختلف محسن الملك بمقتضى قواعد اللغة العربية بين حين و آخر و سياق العبارة. و أهداف الإسلام الطبيعية. و مراعي القرآن و السنة في محاولته لتكييف الوجهة الغربية للعقلانية. و هذه الأخطاء هي التي جعلت إخفاق مهمته في مجمع الفكر الديني للإسلام في ضوء العلوم الحديثة. إلا أن هذا الإخفاق لم يحل من اعترافنا بالنجاح في تسهيل التعليم الحديث بين أوساط المسلمين في شبه القارة الهندية

و يجدر بالذكر - في نهاية المطاف - أن ما اهتم به السيد جمال الدين الأفغاني (السيد ابادي أو الأسد آبادي) و الزعماء المسلمين المعاصرين من

أولى السيد أحمد خان و محاولاته لمنح الإسلام حياة جديدة . تقدم على فئة الدين لمتطلبات و أوضاع العصر الذي واصل فيها جهوده لثقافة التحصيل على صعيد فكري ، و لا يمكن التشكيك في إخلاصه و دوافعه الداخلية لمواصلة الجهود للإصلاح . إن حب النبي صلى الله عليه و سلم و ثقافته الثقافية الإسلام و المسلمين على مستوى التعليم و التحويل إلى أن تكون شعبية . و تفسيره للقرآن الكريم و لتعاليم الإسلام و للمطالب الإسلامية لكونه مبنياً على التصورات العلمية من منطلقات الدين ، جعلا عرضاً للتكفير و المعارضين له للارتداد و الإرهاب في ولاء الإسلام و المسلمين . و الدراسة الموضوعية و الاستقراء لمساهمته في نهضة المسلمين و تقدمهم في شبه القارة الهندية سوف تزيل عنه سوء التفاهم من اتهامه بدعم الحكم البريطاني . و تقدم الغرب في مضمار العلم و الحضارة . و لو لا شخصية السيد أحمد خان لتعمية المسلمين في الهند بالمعارف الغربية الحديثة لبقي مسلمو شبه القارة الهندية في مهاوي التخلف و التبعية كما هو حال المسلمين اليوم في معظم دول الشرق الأوسط و القارة الإفريقية . و هذه وحدها ليست مفخرة يستهان بها في التاريخ. (٥٩)

تعريب محمد ثناء الله الندوي

الهوامش

١- السيد أحمد خان: مقالات سر سيد(الرسمية) تحقيق : محمد إسماعيل الباني بتي ، طبعة لاهور سنة ١٩٦١م ٢٦١/١٢
٢- المصدر نفسه ٢٦٦/١٢-٢٦٩
٣- المصدر نفسه ٥٣/٢
٤- المصدر نفسه ٥٦/٩
٥- المصدر نفسه ٥٥/٩
٦- المصدر نفسه ٤٩/٦
٧- المصدر نفسه ٥١/٢
٨- المصدر نفسه ٦٢/٢
٩- المصدر نفسه ٢٦٩/٢ - ٢٧٠
١٠- شبلي النعماني: علم الكلام طبعة دار المصنفين أعظم كره ص ٤
١١- المصدر نفسه ص ٨
١٢- السيد أحمد خان : المصدر السابق ٢٦١/١٢
١٣- المصدر نفسه ٢٦٩/١٢-٢٧٠
١٤- المصدر نفسه ٢٣/١٣
١٥- المصدر نفسه ٣٦١/١٢
١٦- المصدر نفسه ٢٩/٦
١٧- المصدر نفسه ١٨٥/٦ و ١٨٦
١٨- المصدر نفسه ٢٥٥/٦

١٩- المصدر نفسه ٣٣١/١
٢٠- المصدر نفسه ٣٢٦/١
٢١- المصدر نفسه ٣٣٢/١-٣٣٣
٢٢- المصدر نفسه ٣١٦/١
٢٣- المصدر نفسه ٣٣/١-٣٤
٢٤- المصدر نفسه ٦٤/١
٢٥- المصدر نفسه ٣٨١/١-٣٨٩
٢٦- المصدر نفسه ٣٨٢/١
٢٧- المصدر نفسه ١٤٢/١
٢٨- المصدر نفسه ٩/١
٢٩- المصدر نفسه ١٣٣/١
٣٠- المصدر نفسه ٦/١
٣١- المصدر نفسه ٣٣/١
٣٢- المصدر نفسه ٩٠/١-٩١ ٩٨-٩٩ ١٠٠ ١٠٢
٣٣- المصدر نفسه ٤٢/١-٤٥
٣٤- المصدر نفسه ٤/١ ٢-٣
٣٥- المصدر نفسه ٣٣٢/١ ٣٣٣
٣٦- المصدر نفسه ١١/١ ٢٥١
٣٧- المصدر نفسه ٣٣٣/١
٣٨- المصدر نفسه ٢٤/١
٣٩- المصدر نفسه ٣١٨/١
٤٠- المصدر نفسه ٣٣٧/١
٤١- المصدر نفسه ٦/١ ٣
٤٢- المصدر نفسه ٣٣/١
٤٣- المصدر نفسه ٩/١-١٠
٤٤- المصدر نفسه ٣٣/١
٤٥- المصدر نفسه ٢/ ٣٣
٤٦- المصدر نفسه ٣١٢/٢
٤٧- المصدر نفسه ٣١٧/٢
٤٨- المصدر نفسه ٢٣/٢-٢٤ ٢٢٣/٢- ٢٢ ٣٤/٢٣
٤٩- المصدر نفسه ٣٧/٢٣- ٣
٥٠- المصدر نفسه ٢٣/٢٣-٢٥ ٢٩/١
٥١- المصدر نفسه ٩/٢ ١٠ ٣/١ ١-١٠
٥٢- المصدر نفسه ١١٢/٢
٥٣- المصدر نفسه ١١٩/٢
٥٤- برهان أحمد الفاروقي ... (بالإنجليزية) طبعة لاهور ص ٣٥
٥٥- المصدر نفسه ص ٣٣
٥٦- أبو الكلام آزاد، ترجمان القرآن، طبعة ... ١٩٣٦م ... المقدمة
٥٧- المصدر نفسه ٣٦/١ المقدمة
٥٨- السيد أحمد خان، المصدر السابق ... ص ...
٥٩- للقارئ الحريص أن يراجع ما كتبه الدكتور أحمد أمين عن السيد أحمد خان في كتابه زعماء الإصلاح في العصر الحديث

الرسامون المسلمون
في القرن العشرين

بقلم: الدكتور [illegible]
[illegible]

شهدت الهند في القرن العشرين إنقلابا سياسيا و انقلابا فنيا متزامنا البعض للبعض، و المسلمون الهنود لم يتخلفوا عن غيرهم في السباق الثقافي و الفني تماما كحالهم في السباق السياسي و نجد في كل مرحلة من مراحل التطور الفني معلما يتصدر من معاصريه من الفنانين إلا أن الفن التصويري هو الموضوع الذي سنتناوله في هذا المقال عليه فإننا سنركز البحث على مساهمات الرسامين المسلمين في هذا المجال

و لو نظرنا إلى الموضوع من وجهة نظر تاريخية لقلنا أنه بإنهيار الحكم المغولي تخلى المصور المسلم عن تقاليد الفن المحلي الذي لم يتبق منه في القرن التاسع عشر سوى بقايا متفرقة و متناثرة و ذلك تبعا لفقدان الرعاية التي حظي بها الفن التصويري المغولي في قصور الأمراء و النوابين و من ناحية أخرى تعرض المسلمون إحتكاكا بالحضارة الإفرنجية ... الأفكار و الرؤى الإصلاحية تصب في قوالب القيم الإفرنجية، و فور أن استقر حكم الإنجليز و أنشئت المؤسسات و المعاهد الفنية في مختلف أقاليم الهند مرحلة الاستعمار الإفرنجي بدأ الطلبة الهنود متحمسين لأساليب الفن التصويري الغربي و أتاح لهم الفرص إبراز صلاحياتهم الفنية في الدول الأجنبية مسرة تقدم المسلمين و بذلوا الجهود في سبيل ملاحظة الركب و مسايرة الزمن

إن الحركة الفنية في الهند، سارت في إتجاهين تكمن أسسهما على الأسلوب الإفرنجي، و الآخر ارتبط بالأسلوب التقليدي الشرقي و في مطلع القرن العشرين عمل إي. بي. هيول عميد مدرسة الرسم في كلكتا على خلق شعور فني جديد و بدأ الفنانون الهنود يرون أن الإستمرار في مرحلة التفكير الغربي و الإقتصار على الأساليب الأجنبية في التعليم و التربية جعلهم يعيشون في إنقطاع كامل عن التقاليد الفنية الوطنية باعتبارهما من سر الخلق تقاليد من مرتبة مستقلة و نتيجة تأثير تلك التفكير في طبقة من الرسامين الشباب حركة فنية تعرف عامة بالحركة البنغالية هذه الحركة كانت في أهدافها الرئيسية موجهة الى تعريف جماهير الهند

بالقيم الفنية الوطنية، و العمل على إنعاشها من جديد . و لا ريب في أن ظهور الحركة الفنية عند ذاك كان حدثا تاريخيا هاما . خاصة إذا ما أخذنا بعين الإعتبار الظروف السياسية التي عاشتها الهند في تلك الفترة من الزمن و لابد من الاعتراف أيضا أن الحكام الانجليز وقفوا بجانب الرسامين الهنود فساعدوا في معرض تلك الحركة و إنعاشها مساعدة لا يستهان بها . فلا يمكن لأحد أن ينكر على هافيل مكانته في نشر الفن . و لسنا نبالغ إذا قلنا إنه لنستطيع بدون ريب في تعريف العالم الأجنبي بما كان عليه الفن التقليدي الهندي من جمال و بداعة . و في نفس الوقت لا نتردد في القول بأن الانجليز ساندوا النهضة الفنية و عملوا على ترقيتها من منطلق تفكير منظم و هادف - على ما أعتقد - إلى إبقاء الفنان الهندي بعيدا بمعزل عن القيم الفنية الغربية . و إلى ألا تترسخ في تراب شبه القارة الهندية جذور الوعي الفني الذي شهدته غربنا . و بنفس ذلك الطريق إحلال مدارس الأكاديمية الملكية من الهند. خلاصة القول أن جميع ما حدث في الهند إبان تلك الفترة لم يكن سوى محاولة موجهة إلى تضليل الوعي الفني الوطني على وفق مقتضيات الظروف السياسية و سيرها لذلك فإن الفنان الهندي ظل طوال ثلاثة عقود يمارس صورا ما تكررها . و لم يتمكن من تحقيق أيها يتيح له مسايرة العصر و متطلباته.

كان محمد عبد الرحمن شغتاي (Chugtai)، أول فنان مسلم انضم إلى رواد هذه الحركة البنغالية . و نجح في إحراز مكانة بين أبرز أعلام تلك الحركة - و على الرغم من أن شغتاي أصبح بعد إنشاء دولة باكستان ينكر هذه الحقائق . و يقول في إحدى كتاباته :

> *يحسبونني خطأ أنني كنت من بين المنتسبين إلى الحركة الفنية التي ترعرعت في البنغال . لم أكن تلميذا لأحد من الفنانين المنتمين إلى تلك الحركة . الواقع أنني لم أزر البنغال لذلك الغرض . و لم أستفد من أساتذة الفن البنغالي . لا شك في أن حركة الفن الهندي الجديد بلغت القمة عندما بدأت حياتي الفنية . و إنني بدوري ساهمت في هذه الحركة بحسب مقدرتي . و لن يكتمل تاريخ الفن الهندي الحديث من دون ذكر مساهمتي فيه*

إلا أن هذا الحديث بحد ذاته يحتوي على تناقضات . فهو من جانب ينكر إنتسابه إلى الحركة البنغالية و من جانب آخر يقول إنه ساهم فيها بحسب مقدوره . و لعله يقصد بذلك الإيحاء بأنه إكتسب تلك الأساليب لكنه لم يتلق دروسا على يد الأساتذة - و بأنه يتفرد بأنه يمثل الكثير من الأساليب و النشاط

إنطلقت الحركة البنغالية في بدايتها من تقليد الروائع الفنية الموجودة في الكهوف و المغارات الهندية منذ آلاف من السنين . و في الفترات اللاحقة

و بعد تجارب عديدة و متواصلة تكون أسلوب خاص من مزيج الأساليب الفنية المغولية و الراجبوتية و اليابانية مستمدا من أضواء و ظلال الفن الغربي . و سمي بالرسم المصقول و الإقبال العام على هذا الأسلوب يرجع إلى كل من السهولة و الإتجاهات الرومانسية الناجمة من الذهنية و الحيوية. هذا الأسلوب أو خليط الأساليب صار حتى مثالا للفن الممتاز التشكيلي في جميع أقطار البلاد. و طائفة من الرسامين الهنود يلبس تخطيط منه شكلا خاصا لها . و بالرغم منه فإن شوغتاي تميز بين أقرانه بتركيز العناية على تطوير ذلك الأسلوب. فإنه مارس عدة تجارب أتيحت بطرقه زوايا الخصبة . كما و جميع رواسمه الفنية أيضا كان أكثر منها من حجم لوحات معاصريه من الرسامين.

لم يكن أحد من دعاة هذا الأسلوب قد اعتبرا . قبل شوغتاي على تجاوز الحجم المحدد للرسم الصغير . و ذلك على اعتقاد منهم بأن الرسوم في اللوحات الكبيرة ستكون ضعيفة من ناحية التأثير بالقياس إلى الرسوم الصغيرة إلا أن عددا غير قليل من الفنانين من تلك المدرسة اضطر لتقليد شوغتاي منذ أن قام الأخير بعدة تجارب ناجحة بالاعتماد على مؤهلاته الفنية . و تجربته الثانية تجسدت في رسوم مستوحاة من المختارات الشعرية الهندية و الفارسية . مثل شعر عمر خيام و غالب و [illegible] الطريقة أو الأسلوب المسطح الذي اتخذه شوغتاي في الرسم . كان أكثر الأساليب الرائعة إتساقا مع متطلبات تصوير هذه المواضيع . فالرسوم في لوحاته هذه . متكونة من خطوط دقيقة و لطيفة . و الهيئة الشعرية ستعكس أيضا في مجمل الثقافة الخيالية و في الفن . و الجو السحري الغالب على هذه الروائع من إنتاجات شوغتاي تجعل من الشعر و الرسم يلتحمان و لا ينفكان بعضهما عن البعض حتى أنه لا يدري الناظر إليها أن الرسم مستلهم من الشعر أو الأمر بعكسه . و بالرغم منه فإن الصورة لا تفقد صفاتها البارزة . و بخلفيتها البهيجة تجذب الناظر . و تترك تأثيرا سحريا عليه سرا . كان عارفا بالشعر أم لا . كما و رسومه لا تجري جمال الأنوثة الهندسة بتقسيماته رشيقة تقليدية . و إنما تضفي عليه طابع الوقار . فالصور في لوحاته . لها أعراف رشيقة و أجسام من نوع فريد . و كل من يقع عليها يجعل الصورة أنواعا من الجلال و العظمة . و الابتسامة المطبوعة على شفاه بعض هذه الصور تذكر من معان تذكر إبتسامة موناليزا الف مرة الفاتنة أو رسوم شوغتاي نتاج جهد و عناء كبيرين . و الدقة الخصوص التصويرية في لوحاته . و العبارات التي تشكل خلفيتها . في جمالها و بساطتها تذهب بلا شك تستحقها بجانبها الأحلام

و من بين الفنانين المسلمين الذين اتبعوا شوغتاي في أسلوبه التصويري . نذكر هنا إسمي أبي الكلام و عاصم شاه أولهما ينتمي إلى الجيل الثاني من الحركة التجديدية . فيما ينحدر الآخر من الجيل الثالث . لقد حصل أبوالكلام على شهادة في الفنون الجميلة من جامعة شانتي نكيتان و حصل جملة من تعاليم الفن و تراثه بحسب أهميته . و أمضى الفرص التخصص بجامعة كراتشي . و بعد التخرج منها . إنضم إلى الجامعة الملية الإسلامية بدلهي مديرا لقسم التعليم الفني و ذلك من رغبته في اطلاع أبناء خدمات الفترة الطويلة

أما عن مظهر حق فإنه أكمل دراسته في المعهد الفني بالقاهرة و يعمل محاضرا في قسم الفنون الجميلة بكلية الآداب في جامعة عليكره و يبذل جهوده لإيقاظ الوعي الفني بين الطالبات.

لقد رسم مظهر حق عدة لوحات زيتية بالتقدير و نجاح كبير و حقق لنفسه مكانة فريدة بين معاصريه من خلال تجاربه في الرسم الفني بالظل و الضوء التجريبي. إلا أن مظهر حق قد تأثر كثيرا من الرسامين من مذاهب و مدارس فنية مختلفة و من الحركات الفنية الغربية الحديثة فنلاحظ الرسم الرمزي و رسم د. ليونارد برسم المناظر الطبيعية و الصور الظلية على طراز مذهب ما بعد التأثيرية و هو من طليعة الفنية بهذا الأسلوب تأثر بالبنغاليين أيضا

لقد ذكرنا في الفقرات السابقة أنه مع ظهور الحركة البنغالية في البنغال أخذت الأساليب الأوروبية أيضا في الظهور و الرواج و في هذه الأساليب نجد اتجاهين بارزين أولهما يحتوي على ما سمي الأكاديمية الفنية و الثاني يمثل الاتجاه الحديث و الرائع دوليا و يأتي اسما الله بخش (الكاتب) و حسن عسكري في طليعة أسماء رواد الفن الأكاديمي الذين يمثلون الاتجاه الأول و يعرفون بالاهتمام بالتصلب و الواقعية و بالتركيز على التفاصيل فنلاحظ حسن عسكري من الوجه و الكشف عن الأحاسيس للشخصية من خلاله موضوع فنه بينما كرس الله بخش على تصوير القصص الشعبية و تميز بمهارة فائقة في رسم الصور و إبراز تفاصيلها مثل نوراماليكي سلمى و رسومه الكبيرة من جمال الطبيعة تجذب المشاهدين شبابا و كهولا و لعل روائع الله بخش لا تزال موضع التقدير و الإعجاب لدى بعض النقاد المعاصرين إلا أنه لا يجهر الانفعال من الفنان نحو عمله الفني و الحد من تركيبه و تطويره وإنما مهما بالنسبة له. و مع أن الرسامين المنتمين إلى هذا المذهب عامة عاشوا تحت رعاية الحكام و المهراجات و بعد تقسيم الهند إلى دولتين انتقل جميعهم إلى باكستان إلا أنه في معرض البحث عن مساهمات الفنانين المسلمين في الرسم الهندي لا يمكن إهمال حسن عسكري و الله بخش و أمثالهما من الرسامين الذين استقروا في باكستان بعد قضاء سنوات طويلة من أعمارهم في الهند

و لقد أدرك البروفيسور جانه لنكتي سولومون عميد الكلية الفنية في بومباي أن يعني حركة فنية مقابل الحركة النهضوية البنغالية فدعا الرسامين المعاصرين إلى استغلال أساليب القديمة و أخذنا بدراسة مخطوطات الرسم العصري و جميع من تتلمذ في مدرسة بالكلية الفنية (بومباي) من الطلاب ساروا في دربه و قاموا في معارضة الحركة البنغالية و المصورون من مذهبه حركوا الرسم الفني و النحت في محله النص الذي بلغه الوسيط الوحيد للرسم الهندي على مدى قرون متطاولة إلا أن هذا الأسلوب أيضا لم يكن يخلو من الأوروبية فاستمر ينتقل من مرحلة تجريبية إلى أخرى من دون أن يتمكن له الخروج من نطاقه الضيق الرابطة الفنية لبومباي و على المستوى الوطني فإن الحركة التي بدأ بها سولومون لم تكن سوى شعار علما بالقياس إلى الحركة النهضوية البنغالية و من الرسامين

البارزين الذين انتهجوا هذه الحركة في أسلوبهما كأن سيد أحمد و عبدالرحيم. و بالرغم من هذا و ذاك ظل الأساتذة و الطلبة في كلية بومباي الفنية يأتون ويمارسون تجارب و لم يملكهم شعور باليأس وخيبة الأمل على ما ألم بحركة سوادیشي من خمول إلى أن طلعت على مسرح الرسم الهندي أمريتا شيرجيل (AMRITA SHERGIL) في عام ١٩٣٨م و أنارت بفنها معالم الطريق الذي كان الرسامون في بومباي يتطلعون إليه و يسعون لإكتشافه منذ مدة. و مع أن رسوم شيرجيل لم تثر إعجاب المدرسة البنغالية و لا المنتمين إليها من الأساتذة و أتباعهم متحمسين شيرجيل بمحاباة الوطنية إلا أن تجاربها الفنية قوبلت بتقدير كبير في الأوساط الفنية في بومباي و أصبحت بمثابة مؤشر بالنسبة للفنانين في مدرسة بومباي.

و تجارب شيرجيل نفسها تركت تأثيرا عميقا على الفنان مقبول فدا حسين الذي كان طالبا في بومباي حينذاك. و الذي ستظهر إرهاصاته في الرسم التجاري فيما بعد تأثره من فن شيرجيل. ليرى حسين أن الرسامين الهنود وقعوا في خطأ و بسبب تطبيقهم تقاليد الحركة النهضوية البنغالية تخلف الرسم الهندي عن الرسم العالمي بخمسين سنة على الأقل لأنه لو تمعنا في فن شير جيل من منطلق الموضوعية لوجدنا أنه قبل سنوات عديدة بعيدة لم يكن يساير المفاهيم الدولية المعاصرة و إنما مثل التقاليد و الأساليب الفنية التي تعتني بالرواج قبل أربعين سنة و ذلك لأن أمريتا شيرجيل نفسها تأثرت من روائع غاغان و من الأسلوب الذي قام غاغان و معاصروه من الفنانين الفرنسيين بتطويرها خلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر. فلاحظنا أن أمريتا شيرجيل ظلت ترسم بهذا الأسلوب الفرنسي في القوالب الهندية ابتداء من ١٩٣٤م إلى أن وافاها الأجل عام ١٩٤١م و تركت وراءها عددا من الفنانين في مدرسة بومباي يقتفون خطاها و يقلدون فنها تقليدا أعمى إلا أن حسين حاول - رغم تأثره من شيرجيل - أن يكون له منهج ؛ فظل يمارس تجارب واتخذ خطا آخر.

و بعد مضي ست سنوات على وفاة شيرجيل أقام أول معرض لرسومه في بومباي إنه استعمل الألوان الزيتية لتصوير مختلف ملامح الحياة و التقاليد الهندية لاسيما ما اتصل منها بحياة الريف و اكتسب اعترافا عليها بمصطلحاته و مواقفه الفنية و في الفترة نفسها وافق على دعوة المجموعة التقدمية للفنانين (هذه المجموعة تأسست في عام ١٩٤٦م) للانضمام إليها و منذ ذلك يقيم معارض كل سنة تقريبا و من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن حسين لم يلتحق بمدرسة فنية و لم يتلق دروسا في الرسم بوجه انتظامي و مع ذلك فقد نال أول رسام نال أكبر جائزة وطنية على لوحته "الأرض" - التي عرضها في معرض الفنون الجميلة - المعرض الأول الذي نظمت الأكاديمية المركزية للفنون بعد خروجها لحيز الوجود. هذه اللوحة موجودة في المتحف الوطني للفنون الحديثة و التي اقتناها بعد إنشائها لجائزة رئيس الجمهورية. لسنا نبالغ إذا قلنا إن حسين يأتي في طليعة الفنانين الهنود الذين يواصلون التجارب منذ أربعين سنة بدون كلل

و أعمالها بمقدمات ملمسها تحت المكرمة خطابات بيوم فرح و بعلم يوقظ

يظل حسين فرشة مرحلة الإحساس إنه يمضي بالأشكال الخارجية في رسم العناصر المرئية و لوحته تكون عبارة عن مزيج جميل للتصورات الطبيعية و غير الطبيعية و في مساحتها تتجسد الرموز الفلسفية على أنها الرمز و المجهول و الاستعارات لدى الطبيعة و بما أن رموزه تشكل عنصرا غامضا و غير متكامل فإن بعض النقاد يرى أن فنه مستلب يخرج عن الركود و الرتابة لكنني أعتقد أن لدى حسين لا يختلف عن كثير من رسامي الفن الفرنسي الجديد من أمثال ماتيس أو [illegible] و حتى [illegible] و روائعه الفنية كروائع الأساتذة الفرنسيين [illegible] بسبب استقرار تفكيره الفني



عمل [illegible] حسني

و في القرن الماضي ظهرت عاما طلعت على ساحة الفن التشكيلي المصري جماعة من الرسامين [illegible] و [illegible] ساحتها و بالشعر و الحداثة و التطور في تنمية الفن و تطويره على درب العالم.

شكل مجموعة من جماعة المصورين هذه جماعة جهانجا و تشكل من إتصالا أسلوبيا مميزا من غيره . و قائمة المصورين من هذه الجماعة تحتوي بحسب الترتيب الزمني أسماء الهباكر و رضا و رائبا و سلطان علي و سانتوش و بهاسمي و طيب مهتا و يحيى و الشيخ غلام محمد و روبانة خليلي و أمبيكا أحمد و نصرين مصطفى و أنيس فاروقي و فاطمة أحمد و شمشاد حسين و غيرها من الرسامين من جيل لاحق مثل فرخ رفاعي و محمد سعيد

ولد الهباكر في عام ١٩١٢م بجماعة الهل من مشوريا بجامشيدبور و في عام ١٩٤٤م حصل على الدبلوم في الرسم من مدرسة السير جاي جاي للفنون في بومباي ثم انضم إلى إحدى استديوهات بومباي الشهيرة و عمل كمصور تجاري لمدة ثمانية سنة ١٩٥٣م و يحترف عمله فنانا حرا مستقلا و بجوائز الجوائز التي منحته إدارة إقليم بومباي حصل على ميداليا في المعرض الفني الوطني الذي أقامته أكاديمية الفنون المركزية في عام ١٩٥٦م و من الناحية التقنية فإن الهباكر حقق مهارة فائقة في الرسم بالألوان المائية و في أسلوبه التصويري تتلمس بصمات المثالية بكل وضوح و مع أن رسوم الهباكر عادة تكون تعبيرا من مختلف جوانب الحياة الإجتماعية الهندية لكن هناك رسوما أخرى انتجها الهباكر أثناء إقامته في دول جنوب شرق آسيا و جسمها خيرا من ألوان الحياة الإجتماعية لتلك البلدان مما فيها مثلا محافل الرقص و الغناء و الأعمال اليومية للفلاحين و الحوانيت و الأعراس و مناظر صيد السمك و الحياة الأسرية للفلاحين و هذه اللوحات حقا روائع فنية مهما التعبير، و تتميز من غيرها بسمة الألوان و قوة الخطوط و سلاستها و حس للشاهد الذي يتم بخلفية مائية ؟ و يفتخر الكثير من الهنود أو الوافدين بأمثال رسومه التي تصور الحياة الاجتماعية بخلفياتها و ملامحها الشرقية و تتطلق [illegible] باكتناء إليها لمشاهدات الهباكر الفنية كلها [illegible] و ذلك إلى المتحف الوطني للفنون الحديثة

ولد رائبا في بومباي في عام ١٩٢٢م و بعد تخرجه من مدرسة السير جاي جاي للفنون تفرغ تماما للفن و منذ عام ١٩٤٦م بدأ يمارس تجارب فنية مختلفة لقد عرضت روائعه في معارض دلهي و بومباي و سريرنجر و اليوم و فرنسا كما أنه اشترك في معرض برلين و قد اقتنيت بعض إستلهاماته لمبنى البرلمان الهندي أيضا

فيما يتعلق الأمر بالمواضيع التي يتناولها رائبا في رسومه فإنه - مثل زميله الهباكر - يلقي الأضواء على جوانب للحياة العامة إلا أنه في رسمه للحياة العامة و للعنصر الفني [illegible] أسلوبا خيريا مستقل الشخصية و على خلاف رسوم الهباكر التي تبرز المرأة بوجهين متحركين في أكبر أدائه و ذلك على تقاسيم الوجوه في رسوم رائبا تنم عن صمت و [illegible] و لعيونها تتجلى فاحصة لعند الشعوري و تتركه إنطباعا عميقا على مظاهر المشاهد و مع أن الألوان في رسوم رائبا ليست صارخة لكنها لا تحمل بخلائق [illegible] و تعطي اللوحة ملامحها لطيفها أن رعاية التوازن في اختيار الألوان تكون أكبر دلالة على براعة الفنان و الإهتمام على رسوم الهباكر أو رائبا - كما

يرسم بحتى النقاد عامة تجذب السواح من أمريكا و فرنسا فقط . إنما يجري في حين إلا الواقع أن القيم الفنية لمستويات قابلة للتغيير و في القرن العشرين عقيدة بصرحها أن القيم التي أصبحت قبل جيل آخر و لكن تراثه نحو موضوعها اليوم هذا الإتجاه في تفكير الفنانين التي يحرر ملكات الإبداع و الإنتاج و يطلقهم من مراكز التطبيق الأصلي و من ناحية أخرى كانت لسلطة التقاليد المتوارثة من الإعتبار و جعلها محل الريب و الشكوك و مع أنه لا يستبعد أن الحداثة و التجدد في مجال الفن التشكيلي و النتائج التي تترتب عليها في رسمنا هذا قد تصبح موضوعة لدى الأجيال المقبلة إلا أنه لا معنى أن تحتقر القيم الفنية المعاصرة كما مهجورة بالية

و في المنظور التاريخي يمكن القول إن ميلكر و رانيا أصاف أن رضا من المدرسة البنغالية في التكوف على الهول و المرمات العصرية على الوقت الذي شغلت الأخيرة في مساعيها لاحيا و تجديد القديم من القيم الفنية مثل ميلكر و رانيا و غيرهما من فناني مدرسة بومباي على خلق مزيج من القيم التقليدية و القيم العصرية

و يكن اسم رضا في طليعة الدعاة للحداثة و التجدد أنه ولد في ناجبور في عام ١٩٢٢م و بعد الحصول على الدبلوم في الفن التشكيلي من بومباي انتقل إلى فرنسا في عام ١٩٥٠م و استقل في مطالعة الفن في الاستديوهات بدأ رضا حياته الفنية بتصوير المنظر و في لوحاته نجد مزيج الضوء و الظل بالأسلوب الفرنسي هذه اللوحات ساعدت رضا في كسب اعتراف و تقدير لفنه بعدما قام رضا بعدة تجارب الى أن بدأ يكتفي بالمسطحة الأساسي و تقويس الخطوط على اعتبار أن الضوء و الظل لا ينفكان جزءا غير قابل للإنفكاك من المنظر و بذا فإنه سار أولى خطوة على درب التجريد و صارت لوحاته المرسومة على ذلك الأسلوب تتكون فقط من الخطوط المتناسقة تناسقا بينها علما هذا التصميم الشكلي أصبح أساسا لفنه التجريدي و مهد الطريق إلى ملوقه المستوى الدولي للرسم للهندي و في المراحل اللاحقة تخلى حتى من الخطوط و اعتمد كليا على تنظيم الألوان و بلغ ذروة الكمال في التجريد و مع ذلك فإن كل لوحة من لوحاته تنطلق من الهيكل الأساسي للمنظر و ينعكس إليها المتلقي بمجهود أن ينتقل في تصميمها لهذا فإن الذين يعرفون رضا و تجاربه المرحلية المتصلة ينظرون إليه و إلى مساحاته الملونة و مطور فيه مزيجها بنظرات الاحترام و التقدير و ذلك لأن رسمه التجريدي و التشكيلي لم يكن وليد صدفة أو موجة و اختلف لديه عن الشباب من الفنانين الذين يقبلون على التجريد في الرسم و يختبرونه قمة الكمال

ولد سلطان علي في لوجرات عام ١٩٢٥م إنه اعتاد على كتابة إسمه مع الحرف الهجائي من إسم والده : مثل جعفر علي سلطان علي موظفا مستمرة في المعارض في أكاديمية للفنون الوكرية و لم يستطع أن يتفرغ للرسم بسبب رحلة العمل فقام بالإستقالة من خدماته لدى الأكاديمية في

عام ١٩٦٩م و انتقل إلى مستعمرة قرية مندال ـ انخست للرسامين ملحقـا و يمكن منه بين حلقة من الفنانين الذين ساعدهم الحظ و انجازاتهم الفنية تلك سطى بتحول واسع منذ أول يوم من بداية حياتهم الفنية و لقيا الآن

إتخذ سلطان علي من حياة الهنود في الهند موضوعا للرسم و صورها بجوانبها المختلفة مثل الأعمال و الأشغال الموسمية و العادات و التقاليد و الحفلات و الأحلام. و على الرغم من أن عددا من الفنانين اتجهوا على في رسم نفس المواضيع بما عليه أمرهـا من إشباع و تنوع لكن أن أحد منهم لم يتمكن بعد من الوصول الى مستواه بالنظر في رسومه النهائية يتضح أنه استعمل مرسمها من الألوان الزيتية و الدهن الا أن جميع رواسمه المصبغة حاليا مرسومة بالألوان الزيتية و من الناحية التقنية تختلف نسب أي خطأ أو نقص سلطان علي يجيد استعمال الألوان المائية و الفاتحة بحسب متطلبات الموضوع و الرسوم التي انتجها في بداية حياته الفنية تتناول المواضيع العامة و منها مثلا لوحات صور النسوة البدويات و على



عمل حجر على سلطان علي (المثيلي ١٩٦٩م)

ورنسمي و الكنائس جواري ملونة ماثلة و بعضها بصورهن راكبات على

مريات تجرها الثيران و أطرافا تترجح في أعياد و مناسبات أخرى محليات بالأسوار و الأطلال و سرادقات البهجة مزخرفة . هذه الصور بسذاجتها و جمالها القروي تضفي على اللوحة إثارة تثير على العجب . غير أنه متيما يستعمل فرشاته لرسم مشاهد الهندوس يبدو كأنه جمع عوالم الأرواح كلها في ساحة اللوحة و أمثل بحروري شاهدت لوحات سلطان علي عند مراجعه في غرفة الرسوم و بدا لي أنه سيجسم الأرواح و عوالمها من دون قصد أو إرادة بل يمكن أن يقال أنه في لاوعيه كانت لا متناهية لعجائب البشر و غرائبها و أنها تتعلق على أرضية اللوحة ككون قاسي و من هذه الغرائب يبدو الثور أهم عنصر من عناصر اللوحة فإنه يعكس وجوده على اللوحة من أولها لآخرها و يتبدى بمظهر روح تضفي على المنظر نوعا من الجلال و الهدوء

و الآن يجدر علينا أن ننظر في رسوم علي من الناحية الجمالية فنقول أن لنا محاولة لإقرار جوانب الجمال في عصرنا لا نجد بمقدورنا ذلك لأن النظرة إلى هذه القيم خاصة في الرسم تختلف من إنسان و إنسان و تتصف بطابع الفردية إلى فإن رسوم علي تنطوي على معاني الجمال من رؤية الفنان الشخصية و إدراكها يفرض علينا أن نبحث فيها عن مظاهره و هذا ما لا يتيسر لعامة الناس أو المثقفين من الدرجة العادية و إنما يتطلب قسطا من معرفة الفن و تطوره من النواحي التاريخية و الفنية

و هناك فنان آخر من مواليد كشمير في عام ١٩٢٩م ألا و هو غلام رسول سنتوش الذي توجه إلى الرسم بعد إكمال الدراسة الثانوية فوراً و بمساعدة من الحكومة الهندية يواصل تجارب مدروسة بكل جهد و اعترافا بمهارته و عبقريته نال عدة جوائز و ميداليات بما فيها الجائزة الوطنية التي منحته أكاديمية الفنون المركزية مرتين بالإضافة إلى ذلك نال سانتوش من الأعضاء المؤسسين لجمعية الفنانين في بارودا و لعب دوراً [illegible] في مجال رسمه كشمير و مثل الهند في عدة معارض دولية و علاوة على الرسم فإنه يعرف بالإقبال الشديد على الشعر و يعد من كبار شعراء اللغة الكشميرية و ميله إلى التجريد في الشعر يجد إمكانا في الرسم أيضا و لقد كتب سانتوش سيرته الذاتية "البحر العطشان" في اللغة الأردية و عرضها تجارب حياته كفنان بكل أمانة

لقد بدأ سانتوش حياته الفنية بتصوير المناظر الطبيعية و المجتمع الكشميري بتراثه الثقافي و لوحات السنة منذ ذلك تناولت حياة المسلمين الكشميرية و أشغالها اليومية و مناظر تساقط الثلوج و شواطئ الشلالات و غيرها هذه الرسوم جميعها ينطوي على أسلوب تصوير الواقع و الصور فيها تتسم بالبساطة و في المراحل اللاحقة إتجه إلى التجريد و إلى ما يمكن تسميته بنصف التجريد أو شبه التجريد و رسومه للهيروئ



شكل ١: غلاف رسول مسكرش

و لوحاتها في المرحلة الأولى تتألف من تقاسيم الألوان فقط و مع أنه يستطيع المشاهد أن يجد في إنسجام الألوان و مدها و جزرها معنى و موضوعا من المواضيع لكن الحقيقة أن هذه الألوان الزيتية تستطيع بطابع تنظيم جميل و متنوع و تحلي الرسم بالبهاء و الحيوية و تتألق بها للمشاهد إذا ما تم تقاسيم الألوان و الإستمتاع بها و المرحلة الثانية هي مرحلة تنصف التجريد و تصف الواقعية بيد أنه يصعب تحديد العوامل التي دفعته إلى الرسم شبه التجريدي و جملة ما يمكن أن يقال بهذا الصدد أن التجريد المطلق لم يتلاءم مع نزعاته ، و إنه وجد الظروف المواتية للتطور إلى الوراء أي الفن و الحاجة لاتصال المتلقي بالحسي و استقرار الظروف الموضوعية ضرورة لا مخلص منها بالنسبة لإرتداد أسلوب من الأساليب مع العلم بأن التماثيل المختلفة الهندية ملئية لم تبلغ المستوى المطلوب للتمتع بالتجريد المحض و إنما النزعة الهندية تبدو ميالة من وجهة النظر الهندية إلى تمثيل الفن شبه التجريد و بغض النظر عن هذا و ذاك فإن بادامسي في تجاربه الفنية شبه التجريدية يصور الأجسام الإنسانية من زوايا مختلفة و بألوان غامقة و هذه الأجسام تعرض بدون إبراز الرؤوس فهما تكون بعض اللوحات من شكل مفرد و بعضها تنطوي على أشكال متعددة و في أقل القليل منها ملامح انعكاس للأعمال الجنسية أيضا و مع ذلك فإنه لا يمكننا في هذه المرحلة أن نحدد أسلوبها من الأساليب المذكورة فتجربة الأسلوب التي سيحظى بادامسي بمكانته في تاريخ الفن

ولد أكبر بادامسي في بومباي عام ١٩٢٨م و حصل على شهادة في الفن التشكيلي من مدرسة جاي جاي للفنون و عرض أعماله في كثير من المعارض الدولية و في عام ١٩٥١م سافر إلى باريس و أراد أن يجعلها مستقرا له لكنه بدافع حب الوطن اضطر للعودة إلى الهند عام ١٩٦٨م و في أثناء سكونه بباريس لم يلتحق بمدرسة أو أكاديمية فنية و إنما اتخذ من المتاحف مدرسة له و انشغل في مطالعة الروائع الفنية من إنتاج أقطاب الفن التشكيلي الغربي و في عام ١٩٥٢م حصل على جائزة الفنون من الهيئة الفنية الفرنسية و تلقت لوحاته تعرض في المعارض الفنية بباريس و لندن و الهند و في عام ١٩٥٤م اضطر للسفر إلى الهند لأن حكومة بومباي اتهمته بمخالفات على بعض رسومه التي وجدت مخالفة لمبادئ الأخلاق إلا أن المحكمة العليا برأت ذمته و لم تجد في رسومه مخالفة للأخلاق و قالت في قرارها أنه لا مبرر لحظر الجنس في الفن بالنظر إلى أن المعابد في كاجوراهو (KHAJURAHU) و كوناراك (KONARAK) و بوري (PURI) جميعها ستكون عرضة للخطر إذا ما تم تطبيق مثل تلك اللوائح الضيقة أن محاكمة بادامسي كانت نصرا كبيرا بالنسبة للفنانين إلا أن الفنون سار توجيه ، و بالقانون الوحيد (في محاكمة بادامسي) أقام مثالا سيجد من حرية الفن على

من العصـــور المظلمة و في العام نفسه منحته رابطة الفنون الجميلة (كلكتا) ميدالية ذهبية. ثم عاد بدامسي إلى باريس و ظل يعرض لوحاته في المعارض الفرنسية و في سنة ١٦٦٩م للتجميله الحكومة الهندية لسحة صور قدرها ثلاثة آلاف روبية شهريا. الآن يعمل بدامسي على إعداد دراســة عــن الفــن و الحكومة تعطيه عشرة آلاف روبية كل سنة للسفر خارج الهند

و قبل الخوض في رسوم بدامسي يجدر من المناسب أن نذكر شيئا من نظريته الفنية إنه يــرى أن التصميم لا يرتبــط فقط بسطح الكانفاس و إنما له علاقة مباشرة بعمل الفنان و أن تصميم الكانفاس يختلف أمره عن تكتيب الغرفة بمعنى أن التصــميم الفني لا يكون صحيحا فنيا ما لم يرتبط به عمل الرسام ارتباط الروح بالجسد و طبعا فإن التحليل هنا يتصل بعمل الرسام و لا بالأطروحات الثقافية أو الـوقائع المـتعاقبـة التراثـي و المصور في ساير الأمر كراس لا تختلف بعضها عن البعض فاللحظات التي سلكها الرسام قبل عمله التصويري خاليا مثل اللحظات التي يمر بها الإنسان يشق طريقه بين المزارع فالرسام كباحث عن طريقه بين الفروع يجتهد أنه في طيات ريحانه شكلا إلى يمكن القول بأن الصورة في إطارها المنظور عالم مشهود بحد ذاته و في غنى عن منظر خارجي فالمشهد كما ينظر إليه بدامسي من منظوره الجمالي في وجوده لا يعني الأشكال مجسمة فقط بل إنه يستمد من الشعور الوجداني الذي يعتصر الرسام و يبعثه على التعبير عن أحاسيسه و مشاعره الداخلية



عمل أكبر بدامســـي

بدأ بدامسي حياته الفنية بعرض مستقلا من الصور بحيرات الوصول

خلال الفترة ٥٢-١٩٥٥م و مع أن هذه التجربة لم تكن مميزة قريبة من ناحية الموضوع إلا أنها تمتاز بالتركيز و الرصانة لو نظرنا إليها من الفلسفة اليابانية و هكذا فإن رسومه في تصميمها العام تبحر في المعنى السالفة و للصور وجوه متماثلة و صخور و أشكال رهيبة و هي مصورة مائلة إلى السرة و بعبارة أخرى يمكن القول إن صورا مختلفة تمثل عنصرها مختلفة و لو تعمقنا فيها لوجدنا أن اللوحات التي رسمها بداسي خلال عام ١٩٥٢م استلهمت بطابع الرسم الشعبي و في سياقها العامة تتكون من عناصر تعد من خصائص الفولكلور إلا أن رسومه المنتجة أثناء ١٩٥٥م تنم عن التنسيق و التجديد و في تصميمها اللوني و خلفيتها المتصلة بالأسوار و في خلال وجوهها و خلفيتها الزخرفية تمس ثقة الفنان على أنه وجه من اتجه بداسي إلى مواضيع أخرى مثل الشرق و سكون الحياة و في عام ١٩٦٦م أمثلة من الموضوعي - رسم المنظر و المعنوي - فضلا عن غيرها و لونهما صار ملمسا مشتركا بين الصور التي أنتجها في الفترات اللاحقة إلا أن رسمه للمنظر يختلف عن رسمه عند رسما فالأخير كما ذكرنا سابقا لم يعد يهتم بشيء سوى التجريد و بينما لم يقبل بداسي على التجريد المطلق و إنما التجميع بتنظيم يعكس الموضوعيا و لكن من دون أن يكون لها صلة ما مع البيئة أو المؤثرات الطبيعية في هذا الأسلوب يكون لعقل الرسام دور كبير و لذلك فإن الصور المرسومة قد تكون مريحة وليدة لعقل الرسام و انفعاله

أما عن طيب مهتا فإنه ولد في بومباي عام ١٩٢٥م و أكمل دراسته في مدرسة جاي جاي للفنون خلال ٤٧-١٩٥٢م و في عام ١٩٥٦م انتقل إلى لندن و استقر هناك لغاية ١٩٦٤م و في العام اللاحق عقد معرض مصوري و منحته الأكاديمية للفنون الجميلة الجائزة الوطنية أنه مثل الهند في عدة معارض دولية و في شهر مارس ١٩٦٨م سافر إلى لندن على دعوة من معهد الكومنويلث و عرض في متحف المعهد بعض روائعه الفنية و أثناء سفره إلى لندن تلقى منحة من مؤسسة روك فيلر فذهب إلى الولايات المتحدة لمدة سنة و هو مقيم حاليا في دلهي

في المرحلة الأولى من حياته الفنية عمل طيب مهتا تحت تأثير تجارب بداسي و لوحاته المنتجة في هذه الفترة عامة تألفت من صورة أو صورتين و بألوان شاحبة و ضاربة للزرقة أو السواد و غالبها اللوحات عامة مأخوذة من مناظر حزينة شاحبة و الصور تعبر عن المعنى اليأس و الحزن و في تلك المرحلة كان مهتا يركز جل الاهتمام على إبراز المسافة بين الصورة و الخلفية عبر تنظيم الألوان و بهذا فإن الصورة تارة تبرز من الخلفية و تارة تبدو كأنها تتحلل في البيئة المحيطة بها و في عام ٦٥-١٩٦٦م زار طيب مهتا بعض المناطق الحدودية التي كانت ساحة حرب ثانية بين



الهند و باكستان . فتحركت أهوال الحرب [illegible] تأثيرا عميقا على تفكير الفنى و اتجاهاته الفنية من تلك الفترة تكونت من صور و أشكال [illegible] و بأنماط [illegible] الألم و لا مجال للشك في أن هذه التجارب جديرة [illegible] من [illegible] و أعطت له نوعا من الفرصة إلا أنه [illegible] على جانب من مختلف جوانب [illegible] بأنه يكرر نفس الموضوع و نفس الوحدات مرة تلو أخرى

و يأتي إسم محمد [illegible] في طليعة قائمة الفنانين الشباب من [illegible] إنه درس الفن التشكيلي في الكلية الحكومية [illegible] و لدى [illegible] المعرض الوطني [illegible] في عام ١٩٥٩م [illegible] لأكاديمية الفنون الجميلة [illegible] و أهم ميدالية الميدالية الذهبية لم يحصل عليها أي رسام أو [illegible] منذ تلك [illegible] و في العام اللاحق أتيحت له الفرصة للسفر إلى الولايات المتحدة لدراسة فنون التخطيط الجرافيكا و في أثناء نفس الفترة زار [illegible] عدة متاحف و معاهد فنية في أمريكا و أوروبا و بعد عودته إلى الهند [illegible] بكلية [illegible] للفنون و ما زال [illegible] في نفس الكلية لكنه - على ما أعرف - لم يساهم في أي مسابقة فنية منذ فاز بجائزة الميدالية الذهبية [illegible] مكانته الرفيعة [illegible] غير أنه [illegible] جماعة الفنانين [illegible] و يرجو أن يقوم بعرض منتجاته و روائعه على جمهور المتذوقين من حين لآخر و إلا فإنه يمكن أن ينساه التاريخ على عظمته و جلالة مكانته

إنتاجاته [illegible] من الفن الراهن مقترب من الأسلوب التكعيبي و بالرغم من ذلك [illegible] فيها روح الهند و أنه ظل يركز على العمارة و التقاليد الحرفية بألوانها [illegible]

و لقد التحق غلام محمد شيخ بكلية بارودا للفنون و تخرج منها بعد الحصول على شهادة الماجستير في الرسم ثم انضم إلى نفس الكلية كمحاضر

زار غلام محمد شيخ بعض الدول الأوروبية لتعلم المزيد عن الرسم و حاليا يمارس تجارب في الأسلوب [illegible] و يتولى أيضا رئاسة تحرير مجلة فنية [illegible] و هو أحد أعضاء جماعة بارودا للفنانين

و من زملائه [illegible] فإنها اكتسبت سمعة في الفن [illegible] (الجرافيكس) و حصلت على جائزة وطنية من أكاديمية الفنون الجميلة / [illegible] و كانت في باريس لفترة قصيرة لتعلم هذا الفرع من فروع الرسم

استخدم [illegible] من عرض [illegible] الأشجار و إبراز سطوحه الطبيعية موضوعا لفنها و رسمها يمتاز بالسلاسة و [illegible] في نفس الشكل [illegible] لا [illegible]

إسبانيا لديها بالهيمنة مع العلم بأن هذا الوضع يحمل بأخطار كبيرة خاصة بالنسبة للتجريب الفني – و رغم أن بعض النقاد يصف هذا الوضع بالاستقرار الفني إلا أنه في نظري ينذر بزوال الإبداع لدى الفنان

و تستطيع أمينة أحمد آل حمرقـا واسعـة للتفوق فــي الرســم و تتناوله في مقالات باللغة الإنكليزية من حيث الأمر و فيما يتعلق الأمر بأسلوبها في الرسم ، فإنها متميزة عن غيرها من الفنانين بالانتماء إلى الرسم التجريدي و إنتاجاتها الفنية يتسم بالطابع الأمريكي منذ أن عادت من الولايات المتحدة

و منصور محمدي و فاطمة أحمد و شهلاء حسين من الفنانين الذين استفادوا من التجريد التعبيري أسلوبا خاصا من الناحية التكنيكية و للفنانتين المذكورتين أولا روائع يزدان بها المتحف الوطني للرسوم و لكاتب هذه السطور أيضا ثلاث صور في المتحف الوطني للصور الجميلة و صورة في أكاديمية الفنون بكلكتا و إنني أحاول أن أجرب الرسم الجديد مع رعاية مقتضيات العناصر الشرقية و في عام ١٩٦٩م حصلت على جائزة من الأكاديمية الوطنية للفنون

و يوسف أرمكي و يوسف البويالي و إله اله شيرازي و الفنان أحمد و أنيس محسن و إيه آر حسان و شاهنشاه أصغيار و أم إيه محبوب و شهير قاضي و أكمل حسين من الرسامين و النحاتين المسلمين الذين يسعون لكسب الإشراف على المستوى الوطني

تعريب رالله علي

الرامايا في المنظور العالمي

د/ ثاليا شري ستوجي
مهاتما غاندي، [illegible]

تحتل الديانة الآرية التي سميت قبل القرون الوسطى بالديانة الهندوسية مكانة بارزة بين أقدم الديانات في العالم و يعد الراماينا و المهابهارتا من أشهر الملاحم في العالم و كلمة الراماينا لها معنى قريبة مستقيمة المنظور و ينظر إليها من وجهات نظر مختلفا في العديد من البلاد في العالم

إن أن الراماينا من الميثولوجيا أو الأساطير القديمة فلا بد من التعريف أولا بهذه الكلمة لأن ترجمتها في بعض اللغات الهندية الحديثة ليست دقيقة إن كلمة الميثولوجيا (Mythology) المستعملة بالإنجليزية تتركب من لفظين الأول Myth يعني البطولة الخارقة و الثاني logy يعني العلم

و ليكن معلوما أن اللغات اليونانية و السنسكريتية و اللاتينية و الفارسية القديمة كلها تنتمي الى أسرة واحدة فتعني كلمة ([illegible]) أيضا هذه المعنى كما أنها تنطوي على أسرار غامضة في صور القصص لذلك ليس استعمال كلمة Mythology يعني أسرار خرافية صحيحا و هذا ما يطلق عليه أخيرا علم الإنسان

إن البورانا (الكتب الهندوسية القديمة) أيضا مشحونة بالأساطير و نادرة كلمة البورانا ([illegible]) بالسنسكريتية ومعناها قديم إلا أنها تحتوي على وجه عام للتراث القديمة و ذلك إلى جانب احتوائها معان حديثة و مفاهيم عصرية أيضا

كان الهنديون قد بدأ من الميثولوجيا (Mythology) و إن الراماينا التي يعد ضمن هذا النوع يتعلق بالديانة و الثقافة أيضا و لا يراد بهذه الكلمة الديانة في المسيحية و الإسلام لا عند الهندوس و لا للمسلمين بمعنى الخروج إلى المعرفة و إنما مقصود بها الثقافة فنريد أن نستعرض الراماينا في هذا المقال في المنظور العالمي

يلقب مؤلف هذا الكتاب باللغة السنسكريتية المهارشي فالميكي بـ آدي كوي [illegible] أي أقدم الشعراء أو بكلمة أخرى إنه كان أول شاعر عبر من أفكاره و خياله بطريقة أصبحت منظومته رائعة من الروائع العالمية كما يقول شاعر ألماني أن الشاعر متصف بوجدانه و فكرته مثالية رائعة

كانت مدينة أجودهيا (AYODHYA) عاصمة مملكة كوشل في القرن الثاني ق.م و له يدلنا سلالة ملوك كوشل و عظائم و أساطير البطولية الهندية تشهد مكانا بارزا في آداب و حكايات شعبية و كان فالميكي ملهما بثلاثة أشياء و هي الإبداع (Creativity) و العمل (Action) و التركيز (Concentration) فلقد جمع كلها في ملحمة واحدة و تشتمل هذه الملحمة على القصص البطولية و فلسفة الحياة و الموعظة و العلوم و التفسير و الفلسفة و المعرفة و الوجدان و ما إلى ذلك من الأشياء الأخرى المتعلقة بالإنسان

على هذا الراماينا قصة طويلة و يلعب فيها راما (Rama) دورا رئيسيا و تدور منظومته الطويلة كلها حوله في أسلوب شعري رائع إن الراماينا في هذه الملحمة تجسيد للروح حيث أن روحا مجردة عن الجسد لا تنفع لعامة الناس و لا تحقق الغرض المنشود في تبليغ رسالة الأمن و السلام لذلك احتاجت حاجة إلى التجسيد و الراماينا رسالة من هذا النوع و هذا هو السبب بأنه لقي إقبالا كبيرا في العالم كله

عقدت جمعية الراماينا مؤتمرا دوليا بدلهي في ٢٣ سبتمبر عام ١٩٨٧م و اشترك فيه عدد كبير من المندوبين من جميع أنحاء العالم و فيما يلي تفاصيله

الماليشيا :

تشتهر الراماينا في الماليشيا بحكايات السري رام و قد قيل في الحكاية أن آدم عليه السلام كان جد الملك دسرتا و مرة كان دسرتا يذهب إلى مكان و هو راكب على فيل فحدث أن سقط فيها في الطريق على الأرض فالتقطته إحدى عاملاته فسر بها الملك و وعد بأنه سوف يصبح ابنهما حكومته فلما ولدت له ابنا سماه باسم رونان و كان لك لأسفر سنة من أولاد الملك عديدين و هما راما و لاكشمان و رنا يملك الوعد جعله الملك وليا للعهد كانت الملكة مندوري جميلة جدا فاختطف راونا سيتالها الباهر كان راونا قد عبد الله لمدة عشرين عاما واضعا رأسه على الأرض و رافعا رجليه نحو الفوق فجزاه الله بإعطائه مملكة الأرض و السما و البحار و كان لراونا ثلاثة أطفال و هم اندرجيت و مها راونا و مها شوري و قد سلمهم راونا حكومات الأرض و السما و البحر بالتوالي

ثم حاول المغتصب ستوري للفاتنة الجمال مانكاكاتي و مانكلت مس عواطفها متوجهين لغيري لتقدمها له فانخدع راونا بها و أخذها معه و راقبت تلك الإمرأة المختلفة بحثا له سماها سيتا و تكهن المنجمون بأنها سوف تكون سيئة الطالع و تسبب الهلاك لوالدها فلما سمع راونا ذلك وضعها في صندوق و ألقاها في البحر ظل الصندوق يسبح فوق الماء حتى وصلت إلى أيدي ناسك فتبناها الناسك و لما بلغت سيتا سن الزواج اشترط الناسك بأنه سوف يزوجها مع الشاب الذي يحمل أربعين شجرة بسهم رمي واحد فلم يفعل ذلك إلا راما و هكذا أصبحت سيتا زوجة له و بعد مدة قليلة اغتصب راونا سيتا و في أثناء الطريق قامت معركة شديدة بينه و بين جتايو و لم يكن راونا على علم مطلقا بأن سيتا هي بنته التي ألقاها في صندوق و ألقاها في البحر و فتح راما لنكا بمساعدة هنومان (إله القرود بشكل قرد) و سكريو ثم أصبح لو إبن راما ملكا على لنكا و بعد ذلك تزوج هنومان مع بنت لو و تزوجت أخت راما كنككي مع ريبيوشن و خلاصة القول إنه بعد حكم دام لمدة طويلة ذهب راما مع سيتا إلى الغابات بعد إعطاء المملكة لـ كشي

إن حكايات راما شائعة كثيرا في الفلبين فقد ألفت مسرحيات عديدة مستوحاة من قصص راما و من الطريف أنه مع كون اسم راما و القصص تختلف باختلاف الأماكن و اللغات فإنها تنال شعبية كبيرة و حتى في الفلبين التي توجد فيها الأكثرية المسلمة

إندونيسيا :

قد نظم الشاعر يوكيشفر أقدم راماينا في إندونيسيا في لغة تدعى اللغة السنسكريتية و توجد حكايات راما منقوشة حتى الآن على الأحجار في معبد بانتاران التي كانت تعرف قديما باسم برامبنان (Prambanan) و إن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن آثار الهندوسية قد بدأت تظهر خلال القرن الأول من الميلاد في حين جاء التجار العرب بالإسلام إلى هذه الجزائر في القرن الثالث عشر الميلادي إلا أن قصتي الراماينا و المهابهارتا لا تزال باقية في ثقافة هذه البلاد فمعرض الحكايات المستوحاة من راما و سيتا و هنومان و جتايو و راونا و غيرها في رقصات في إندونيسيا و كذلك توجد آثاره في الأدب و الرقص و الروايات المنظومة أيضا و فضلا عن ذلك إن فن الرسم شائع كثيرا في إندونيسيا و من طريقة لعب الدمى تقدم حكايات الراماينا و المهابهارتا هناك

و خلاصة حكاية الراماينا في إندونيسيا أن الملك دسرتا عير ملك أيوديا و كان متصفا بكل الصفات الحسنة و كان الشعب سعيدا بالرخاء

الكهوف و مرصعا بالذهب و الفضة و لما بلغ الشيخ من عمره ، أصدر أمرا بتسليم الحكم لأكبر أولاده راما و كذلك تذكر حكايات مختلفة كحكاية و إقامة راما في كاتش ورتي و اختطاف سيتا و المعركة بين راوما و جتايو و ذهاب هنومان إلى لنكا و عبوره البحر و فتح راما للنكا و رجوعه إلى أجودهيا و تتويجه و ما إلى ذلك و نظهر أن كلها مستوحاة من الراماينا

إن حكايات الراماينا منسجمة في الثقافة الإندونيسية بطريقة لا تعد غريبة من الإسلام مع أن الأكثرية الإندونيسية لا تسكن إلا في جزيرة واحدة فقط

لاوس (LAOS) :

كانت لاوس تسمى قديما بـ سواناي فوم فاتيت (SVANAN PHOM PATHET) و هو مطلق مختصر لكلمة سوران براديش (SVARN PRADESH) فلقد كتب المؤرخ الشهير للاوس فيراويونو (VERAYOONO) أن بورما و الملايو و التولاند و كمبوديا و فيتنام كانت قبل الفي و خمسمائة سنة من أجزاء لاوس

و قد اكتشف شيئا (الموجودة الآن في فيتنام) في القرن السابع الميلادي و إن معبد فالميكي مازال موضع اهتمام بالغ هناك لأنه لا يوجد معبد أكبر باسم شاعر الراماينا العظيم في قارة آسيا كلها إن آثار الراماينا تتجلى هناك في الرقص و المسرحيات و الموسيقى و الرسم و نحت الأصنام و التماثيل و الكتب التي تحتفظ في مستشفيات خاصة و كذلك في مخطوطات و منها ست مخطوطات حسبما تذكره كاملا رسم و منها مخطوطة تنقسم إلى ثلاث و أربعين جزءا و قد طبعها البروفيسور كاملا رسم تلك الأجزاء في عام ١٩٦٠م في متحف تلك البلد و تذكر الراماينا هنا باسم بورما لاكشمان بريارام (PRIYALAKSHMAN PRIYARAMA) و يقام مسرح فخم لعرض حكاية راما و هكذا هناك أثر كبير على أسماء الأماكن مثل استاكهسرى (اندر برستوناكر) بي كاتمي (مان جاتي) راميانسلن (داراليكشد) ماري (بالي) كروك كلفاسوي (كروكهكار) و كاشي (كاشي) انكوريت (لنكا) و غيرها

إن الراماينا تعتبر رمزا للنظام الرأسمالي و راما يرمز إلى عصر جمهوري و قد خلق الناس هناك معارك من أجل الحرية و الاستقلال مستلهمين حرب الصابة لراما و هنومان و لو أن العديد من حكايات الراماينا هنا تختلف من راماينا فالميكي

صومليا :

جمع إيستيد ([illegible]) المخطوطات المتعلقة بحكايات راما الكثيرة

خلال القرنين الثامن و العاشر من الميلاد من تركيا الشرقية في عام ١٩١٦م إن راما في تلك المخطوطات مذكور بإسم رمس و كما يعتقد بأن حكايات راما قد وصلت إلى منغوليا من طريق كشمير و معبد هذه الحكايات كلها مأخوذة من كتاب دسترانالجاتكا (DASRATHAJATAKA) من تأليف راهب بوذي و ترجم هذا الكتاب السنسكريتي إلى اللغة التبتية في القرن الثامن عشر و كذلك يعتقد بأن حكايات راما قد وصلت إلى منغوليا بواسطة لغة سماك المكتوبة باللغة النيبالية في القرنين السابع و الثامن الميلاديين و قد ذكر والد راما بإسم إيبرا و ليس دسرانا و مهما يكن من الأمر فإن شخصيات رافنا و سيتا و غيرهما موجودة في تلك الحكايات.

اليابان (JAPAN) :

يوجد في اليابان كتابان كتبا في القرن الثاني عشر و هما تايرانوتاسوفوري (TAIRANOTASOFURI) و هو سوتسوشو (HOBUTSUSHU) و يوجد فيهما حكايات مستمدة من راما و لهذا التأليف مخطوطات متعددة و الكثير في هذه الحكايات تتشابه مع حكايات الراماينا للفاليكي و لكن بعضها الآخر تختلف عنها

الصين :

في الأدب البوذي هناك كتاب بإسم جاتكا (JATAKA) و هو يعتبر مصدرا للأدب البوذية بل أدب العالم كلها و في الكتاب حكايات يمكن اعتبارها حكايات الراماينا مثلا نالنكا (NALINIKA) و ألمبوسا (ALAMBUSA) و جسكسيدش (JAGADDIS) و مها جنكا (MAHAJANAK) و نمي (NIMI) و كذلك في أناماكم (ANNAMAKAM) أيضا قصص من الراما و قد كتب هذا الكتاب ناسك في سنة ٢٥١م و ترجم إلى اللغة الصينية بإسم كانج لينجو (KANGLINCHU) من اللغة البالية و هكذا إنتقلت حكايات الراما في الأدب الصيني نقلا من جيل إلى جيل.

بورما :

هاجر الناس من المناطق الساحلية في الهند و خاصة من تاميل و بنغال و أوريسا و البنجاب إلى بورما في القرن الأول الميلادي و استوطنوا هناك و قد انتشرت الديانة البوذية خلال القرنين السادس عشر و الثالث عشر و تحول معظم الناس هناك إلى الديانة البوذية في هذه الفترة و كان هناك

ملك إسمه كايانيتا (KAYANITTA) يدعى بأنه ينتمي إلى أسرة راما
و قد وضعت حكايات كثيرة متعلقة برأما التي جاءت من الهند إلا أن مسرحية
الراماينا التي تعرف باللغة البورمية باسم ياماپوي (YAMAPWY) قد
وردت من سيام. إن بعض الحكايات منها تختلف عن حكايات فالميكي. فمثلا
لما سقط هنومان و هو يحمل جبلا مطويا بمخالبه أشبه بعد أن احتل ثوارت
في مكان فتحلت عنه جلسة و حولته بعد ذلك إلى بحيرة تسمى
بـ إن بيرنج (INBAUNG) و كذلك الحكايات الأخرى مثل حكاية إختطاف راونا
في شكل غزال سيتا و إن خط لاكشمن و غيرها من الحكايات التي ما زالت
تحكى هناك بدون أي تغيير

يقام المسرح في بورما مزدانا و متألقا بطابعه و يلبس الممثلون أزياء
ملونة بهيجة مزينة بقطع الزينة الحرفية اللامعة. و تستمر المسرحية طوال
الليل و يضع الممثلون وجوها مصطنعة بالطلاء على وجوههم.

التايلاند : (Thailand)

يعرف الراماينا في التايلاند باسم رام كين (RAMAKINA) و هو مأخوذ
من كلمة سنسكريتية رام كيرتي و يعتقد أهالي التايلاند أن فالميكي هو
الذي نظم رام كين قبل النبي عيسى و يعرف اسم سيتا فيه بـ سيدا
و سوراپانكا بكلمة توسروت و الهنومانا تنطق بروما و شوربنكا (أو هي
أخت راونا) تشتهر بـ سمن و لكشمن سكريفا سكنب و كمبكرنا
كمبكرن

للمسرح في التايلاند أهمية خاصة لتعرض حكايات راما بصور تشابه
بالأنوار من الخلف على بعض أبطالها و رجالها و يقال لها بالإنجليزية TRANS-
PARENT STAGING و تكون هناك معظم الصور مصنوعة على الجلود

و المراد من كهون (KHAUN) مشهد التمثيل و يعرض به حكاياته راما
بواسطة الموسيقى و الرقص

تتشابه أسماء العديد من الأماكن في التايلاند مع الأسماء
الهندية. فمثلا كان هناك ملك يسمى مهي پال پرجا دهيپاك
(MAHIPAL PARJA DHIPAK) و تعرف هذه الكلمة بالسنسكريتية مهي
پال پرجا أدهي پتي (MAHIPAL PRAJA ADHI PATI)

كمبوديا

كان للتجار الهنود بالسفن هنا منذ ... و لاية أوريسا
و أندرا پرادیش و تامل و البنغال عن طريق بورما ليحطوا في البلد

الهندوسية لها لذلك تعززت روابطهم مع القبائل المنتشرة في جنوب شرق آسيا و يشهد تاريخ الصين و بورما بأن الهنود قد سيطروا على المناطق القريبة هناك خلال القرن الأول الميلادي، و قد أسس برهمن هندي إسمه كوندنيا (KAUNDI) نظام الملكية في كمبوديا ، و قد كتب الكاتب الشهير آر سي موجومدار أن الآثار الهندية رامايانا تقام الزخرفة على طريقة الهند هناك إن الراماينا التي يسمى هناك رام كير (RAMAKER) له أثر بالغ على ثقافة شعوب و الفنون الجميلة و إن الجزء الكبير فيه مبني على راماينا فالميكي مع وجود بعض الاختلافات بينهما إن قصة راما لها دور مركزي فتجسيد الإله في صورة راما و القضاء على الشيطان ثم العودة من المنفى هذا كلها موجودة في رام كير إلا أن هناك بعض التغييرات في الأسماء فيعرف لكشمن بـ فرانارايا (FRANARAYA) و الإله يعرف بـ فرا ايشو (FRAISU) و سيتا بكلمة مهاتيرا سيتا (NATANGRA SITA) و مندوري بالملكة مهاتيرا مندوجري (NATANGRA MANDOORI) و راونا باسم راب

رغم أن أكثرية الناس في كمبوديا تعتنق الديانة البوذية إلا أن الناس هناك مستمتعون بإعطاء عظمة لسماع حكايات راما التي تقدم في خلال أغان و تماثيل أو بصورة مسرحية تعرض على مسارح عامة و يستمتعون بها و أن فتح راما يحتفل به احتفالا كبيرا

شـــري لنكا

رغم أن أغلبية الناس في شري لنكا تؤمن بالديانة البوذية إلا أنها ليست غافلة من حكايات راما فقد أخذ جمهور الديانة البوذية مقرراً جاتك (DASRATHA JATAKA) منهم.

يوجد أنه تختلف راما و سيتا من القصص المذكورة في الراماينا لفالميكي شيئا ما، كما تعتبر سيتا أختا لراما و لكشمن، و بعد التتويج هي تصبح ملكا للأخوين و لما رجع رام من المنفى في الغابات إلى بنارس التصقها راونا ، و بسبب ذلك قامت حرب بينهما

كانت لنكا تعرف قديما بجزيرة سنهل (SINHALADUEPA) و تعطي كتاب جانكي هرن (JANAKI HARANA) المكتوب باللغة السنسكريتية مكانا مرموقة في الأدب السنهالي و كانت تطلق كلمة لنكا على جزيرة سنهل كلها و لكن لم كانت مسلمة لنكا المذكورة في الراماينا هذه فقد بقيت لغزا و حتى الآن تحتاج إلى الحل، و قد سلم الشاعر كمار داس كاتب مخطوطة جانكي هرن قبل قرن من الميلاد، و إن لنكا التي ذكرها جانكي هرن كانت لنكا الشرقي، و كذلك ذكر نهر الفيماوري باسم لنكا رون و توجد في بعض مخطوطات جانكي هرن أسماء أنهار تامراواني (TAMRAVANI)

الكاويري و الويوا (نهر النرمدا الآن) و من الممكن أن كانت المنطقة الممتدة في هذه الأنهار تحت سيطرة راوانا و الحروب المذكورة في الراماينا جرت هناك. فلا يوجد هناك ملك باسم راوانا في تاريخ جنوب لنكا و إنما كان طبيبا ماهرا ألف كتابا و ذكر فيه علاج الأطفال بعقاقير الغابة بالتفصيل و غير ذلك من الأشياء

ماريشيس:

بدأ سيتهجر الهنود إلى ماريشيس منذ عام ١٨٣٤م و كانت أغلبيتهم من ناطقي اللغة البهوجبورية من ولاية بيهار و قد زاد عدد الهنود هناك بمرور الزمن حتى أصبح السكان الأصليون في الأقلية إلى حد أنهم لم يستطيعوا أن يحافظوا على هويتهم و سيرتهم الثقافية

و قد حمل المهاجرون من ولاية بيهار معهم مخطوطات رام جريتر مانس (RAMA CHARITRA MANSA) التي ألفها تلسي داس بخط كيتهي (و ليكن معلوما أن خط كيتهي يختلف بخط ديوناكري - الخط الهندي المعروف) و في هذا الخط توجد كتب أخرى أيضا و رشتم چدرائن و گوركهـ دهندا و ... و هنومان چاليسا و ... و هنومان باهك و شري رامچا ... أمركر و ... و غيرها

و قد طبعت أجزاء الراماينا المشهورة بالكتابة على الحجر لذلك لم يكن يوجد الراماينا قبل عام ١٩٤٦م في مجلد واحد فقام على مجمع الأدب الهندي بطباعته في عام ١٩٤٩م في ماريشيس و نتيجة لذلك قد طبع طباعة أنيقة باللغة الهندية في ماريشيس و الآن توجد هناك مدرسة خاصة للطلاب الهندية التي تحتوي في طيها خصائص الهند و ماريشيس.

نيبال:

إن نيبال بلد هندوسي وحيد في العالم فيمكن رؤية مخطوطات عديدة للراماينا التي كتبها بالميكي في متحف كاتماندو (KATHMANDU) عاصمة نيبال، و بالإضافة إلى ذلك يحتوي الأدب السنسكريتي النيبالي على أهمية كبيرة فقد ألف كبار الشخصيات النيبالية و النساك الصينيون الذاهبون من الهند كتبا عامرة بالرومانتية في اللغة السنسكريتية و لم تترجم منها إلا بعضها إلى اللغات الهندية و الإنجليزية و لنيبال لغة وطنية عامة يقال لها لغة غوركها (GORKHA) و هي تتميز بالتراث النثري و الشعري و في هذه اللغة تتوفر الكثير من الحكايات الخصبة، و إن راماينا بهانو بهكتية المكتوب باللغة النيبالية يحظى بأهمية كبيرة و قد ألف بهانو بهكت الساكن في منطقة تنوا النائية في غرب كاتماندو و المولود في عام ١٨١٤م. إن هذا الكتاب مبني على قصة راماينا

(Adhyatma Ramayana) المكتوب باللغة السنسكريتية و يختلف قليلا عن الراماينا لفالميكي و توجد له أيضا نسخة لهـــذا مثل الراماينا لتلسي داس و قد استخدمت الحروف السنسكريتية في هـــذا الكتاب إن النيباليــة لا تختلف كثيرا عن الهندية من ناحية اللغة فهناك ألفاظ كثيرة من اللغات السنسكريتية و البنغالية و الأودية و الميثيلية و غيرها بوفرة حيث أن الطلاب الكثيرين من الطبقة العليا في النيبال قد تعلموا في جامعات بنارس و كلكتا و هم تركوا أثرا كبيرا على اللغة النيبالية فقد كان رئيس الوزرا السابق في النيبال السيد كويرالا كاتبا معروفا و الآن تتوفر تراجم لرام چرترمانس (من تأليف تلسي داس) باللغة النيبالية

إيـــــــران :

توجد من الدراسة المقارنة بين الشاه نامه و البورانا (الكتب الهندوسية القديمة) مشابهات كثيرة منها على سبيل المثال الأسماء الآتية

الشاه نامه	البورانا
جمشيد	يم ديوتا (Yama Devata)
	(و مشتق من جم أيضا)
ازدهاك	أهي داسا (Ahi Dasa)
كاو	كاوي أوشنا (Kavi Ushna)
(الذي اسمه الفرس افريدون)	
فريدون	فاروتري (Varuni)
سياوش	شترگهنا (Shatrughna)
لهراسب	هريشوا (Haryashva)
گشتاسب	كريشاشوا (Krishashva)
دراز اسب	ترسي دسيو (Trasa Dasyu)

يرد في الشاه نامه ذكر ملك باسم جمشاسب و نفس الإسم ذكر في البورانا بكلمة كرشنشو الذي كان ملكا لأيوديا و كانت إمبراطوريته ممتدة إلى ما وراء حدود إيران

لا توجد ذكر راما و سيتا في الشاه نامه في إيران و لكن ملكا لأيوديا كما قيل آنفا قد ذكر حسب أسلاف راما إن في الشاه نامه أدوار متعددة للشخصيات من المهابهارتا و قد ذكرها المستر م. ز. ملوسنكر في مقالته القيمة بعنوان المناصر المشتركة بين الشاه نامه و المهابهارتا في العدد ١٢ لمجلة هندو سيتم الصادرة في طهران

غير البلاد الأوروبية الأخرى :

فيجي (Fiji) : بلد صغير تشتمل على جزائر متصلة قرب أستراليا و إلا أن هناك يوجد الهندوس بأغلبية فلذا حاول الجنرال ربوكا (Rabuka) للقضاء على سيطرة الهنود وإقامة نظام عسكري، و يوجد هناك مسلمون و هندوس و مسيحيون من نسل هندي و يشاهد الهنود مسيحيون مستوطنون من الراماينا و ما تمثل قصة "الرام ليلا" عرضا شعبيا ، و يحضر فيها الناس من كل الأديان من أصل هندي بدون أي تمييز من الطبقة

سورينام (Surinam) (الغيانا البريطانية سابقا) دولة صغيرة و كانت مستعمرة بريطانية و هي الآن مستقلة و يسكن هناك الناس من أصل هندي بأعداد كبيرة و لهم إلى جانب ذلك نفوذ سياسي أيضا في الشئون القومية

و كذلك الراماينا لتلسي داس و الراماينا المكتوبة باللغات الهندية الأخرى تحظى باحترام كبير

ترينيداد:

استقلت في عام ١٩٦٢م و إنها كانت قبل ذلك من المستعمرات الإنجليزية و قد استوطن العمال الهنديون من ولاية بيهار و أترابراديش الشرقية بالهند بأعداد كبيرة و سيطروا هناك و هم أحرزوا تقدما كبيرا أيضا و قد كان وي. إس. نيبال (V.S. Naipaul) من سكان ترينيداد و كانت لأخيه الصغير مكانا مرموقا في الأدب الإنجليزية و إن اللغة البهوجبورية تستخدم كثيرا بين الهندوس من الأصل الهندي و اللغة الهندية أيضا تستعمل في الأسواق و يوجد هناك علاقات دينية في معابد الهندوس و تلقى فيها الخطب من الراماينا إن حكايات راما و سيتا و القصص معروفة جدا لدى الجميع

أوروبا: (Europe)

ألمانيا و إنجلترا و الإتحاد السوفيتي و إيطاليا هي في مقدمة البلاد التي لها رغبة شديدة في العلوم الهندية

توجد مخطوطات عديدة للغة السنسكريتية و اللغات الهندية الأخرى في المتحف البريطاني في إنجلترا و قد درس اف اس كراوز (F S. Growse) الراماينا لفالميكي و رام جرت مانس لتلسي داس درسا عميقا و نشر ترجمة رام جرت مانس ترجمة شعرية في عام ١٨٧٦م و في مقدمة الكتاب سلط الضوء على الطريقة بأن رام جرت مانس لتلسي داس قد نال رواجا و عظمة من أية ناحية من الراماينا لفالميكي و هكذا استخرج سر جارج جريرسون (Sir George Grierson) الراماينا بحثا ما لفتت إليه أنظار الناس المهتمين

بالعلوم الهندية في جميع أنحاء العالم و قد ترجم رالف گرفث (Ralph Griffith) الراماينا لتلسي داس ترجمة شعرية و طبعتها جامعة إكسفورد.

يعتبر ميكس مولير (Max Muller) الألماني صاحب شهرة عالية في العلوم الهندية فقد ترجم كتبا سنسكريتية أكثر من أي مترجم أوروبي آخر و إنه لم يترك الفلسفة الهندية و ديانتها و العبادات و غير ذلك من العلوم الأخرى إلا و قد سلط عليه الضوء و قد ظهرت الترجمة الأولى لراماينا لتلسي داس في عام ١٩٢٥م و في برلين و ألمانيا في عام ١٩٥٤م في بريطانيا و قد أنشئت جامعات كثيرة أقساما خاصة لتدريس العلوم هندية متخصصة

و قد جرت دراسة الراماينا لفالميكي و الراماينا لتلسي داس في إيطاليا دراسة عميقة و نشرت جمعية جيوگرافي الإيطالية مقالة قيمة لكاتبها الأديب المعروف الدكتور إيل بي تيسيتوري في عام ١٩١١م كما نشر له كتابان عن تلسي داس فيما بعد

هكذا في كل جمهوريات الإتحاد السوفيتي السابق تدرس الثقافات الهندية و قد تعرف الروس بالراماينا أولا في القرن الثاني عشر و الثالث عشر من الميلاد عن طريق مخطوطات مكتوبة باللغة المنغولية و قد وصلت حكاياتها إما بواسطة الأتراك و المغول إلى وادي فولغا (Volga) و قد إندمجت حكايات راما في القصص الشعبية بوادي فولغا و في القرن التاسع عشر ألقى تولستوي الضوء على حكايات عديدة لراماينا و قد نشر واراننكوف المحقق الشهير في العلوم الهندية ترجمة الراماينا لتلسي داس في عام ١٩٤٨م بعد جهد دام لمدة عشر سنين و منذ تلك الحين تتقدم الدراسات حول العلوم الهندية باستمرار و قد أقيم في الإتحاد السوفيتي معرض عن الراماينا في عام ١٩٢٦م و الآن يأتي الطلبة من جميع جمهوريات الإتحاد السوفيتي للإلتحاق بجامعاتنا من أجل دراسة الثقافة الهندية و آدابها

و كذا في المعاهد التعليمية المختلفة بالمملكة المتحدة و أمريكا تقدم دراسة العلوم الهندية و قد ترجمت الروائع لفالميكي و تلسي داس إلى اللغة الإنجليزية في أمريكا أيضا

فجملة القول إن الراماينا مع كونها من الروائع الكلاسيكية فإنه من بين روائع هومر و فرجيل ، و دانتي و الفردوسي و غيرهم من العباقرة الآخرين و يعتبر العالم الهولندي (إنه سبيل التطهير و الإصلاح و هكذا) لا تسبب لعداء الراماينا و المهابهارتا في ثقافة البلاد الإسلامية في جنوب شرق آسيا بسبب أنه قد أصبح جزءا من الفنون الإسلامية مستخدما

إن هذا الكتاب لصحيفة دينية و مصدر عام للثقافة و الحضارة الهندية العريقة و يحتوي على كل الفنون الجميلة مثل المسرحية و الموسيقى و الرقص و الرسم و النحت و ما شاكل ذلك

معرب سراج الحسن

حركة "بهاكتي" الروحية
و الحضارة الهندية المركبة

بقلم: د. [illegible]
المستشار في [illegible]
[illegible]
[illegible]

الأسطورة ترجع إلى عام ١٣٦٨م بعد موت ملكي حين كان الأمير تيمور يرجع إلى وطنه مرتاح البال مثقلا بالأسرى و الغنائم يحرس السلاسل في الحقول و يقتل البشر و الدواب على الصحرا كان ذلك [illegible] في طاقاتها [illegible] و امتزجت الرياح في الحقول بدماء الأبرياء

و [illegible] شاطئ نهر [illegible] (Satlaj) في مكان يقال له [illegible] (Pak Pattan) و [illegible] جيوشه [illegible] الفرسان والضباط حتى بدأ الدم يسيل من أجسامها و لكنها لم تذهب [illegible] [illegible] و [illegible] و [illegible] [illegible] و إلا أن [illegible] التركي لم يكن [illegible] مثل هذه [illegible] غير العادية [illegible] إلى الأمام و [illegible] و [illegible] بالجواب

لم يجد أحد جوابا [illegible] فلم يجد [illegible] هذه المرة [illegible] حتى [illegible] رجل [illegible] و قال [illegible] ! هذه [illegible] من ؟ [illegible] الأمير تيمور

[illegible] من أوليا [illegible] الذي هاجر [illegible] من آسيا الوسطى [illegible] من [illegible] على [illegible] الرجل [illegible] كل واحد [illegible] و [illegible] إلى [illegible] و قبل أن [illegible] - كما ترى الأسطورة - و [illegible] من مكان ما و [illegible] الشيخ فريد [illegible] [illegible] ؟

أمر [illegible] و [illegible] تيمور [illegible] في [illegible] الشيخ فريد و [illegible] [illegible] و [illegible] في زاويا الشيخ و [illegible]

الطعام البسيط و نام على الحصير و تعاهد أن لا يقتل الأرواح، مرة أخرى و بارك له أولاده و قالوا أن كلمة الله سوف تأتي إليه يوما ما و ليس من المعلوم لسبب هذا أم لم يحدث

و من المعلوم بكل ثقة أنه أول شاعر بهاكتاوى (بامسك) في اللغة السنهالية و أسمى إليها ما كان أسمى "تكرمسر (Literature)" إلى اللغة الإنجليزية فجعل اللغة البنجابية شعرا و الشعر لغة بنجابية و حين جمع المعلم الروحي الخامس للسيخ مجموعة كتابهم المقدس أدى غرانت (Adi Granth) سأل فيه شعر الشيخ فريد مكان الجليلة مع كبير و نامديف (Namdev) و رافى داس (Ravidas) كان هؤلاء البهاكتاويون الهندوس يختلفون في لغة الملس بسوء الحضارة الهندية و عاشوا نظام التعليم الهندي و تطوير الفكر الهندي.

ولدت حركة بهاكتي مع الشيخ فريد (١١٧٣ - ١٢٦٦م) في بنجاب الأرض التي كانت تجري أنهاره خمسة أنهار في طولها و عرضها و سوف أعود إليه بعد قليل و لي كلمة لابد أن أقولها قبل ذلك.

إن تحليلا نقديا دقيقا لتيارات التاريخ الهندي القديم و تياراته المعارضة التي يحتوي على أكثر من ألفي عام يكشف لنا عن أنه بعد كل ستة مئة سنة يحتاج الهند حركة من طولها إلى عرضها تهدم جميع حواجز الطبقة و اللون و العقيدة و تحول تدريجيا إلى حركة دينية و أخيرا تستحق من نتائج سياسية وافرة. فلما قامت البوذية على خرائب البرهمانية في القرن السادس ق. م. فكر من ظن أن البرهمانية لا تقوم لها قائمة في الهند و لكن لم يتحقق ظنهم و بعد ثلاث مئة سنة أخرى أصاب البوذية على عهد أشوكا ما كان أصاب الديانات الأخرى و خلال القرن الأول المسيحي حدث انشقاق مرة أخرى في جماعة البوذية في صورة الهينايانية (Hinayana) و الماهايانية (Mahayana) و شهد هنديان نيمي أمر على عهد هارشا (Harsha) لا في الهند فحسب بل في الدنيا بأسرها و ظهور الإسلام كثورة دينية جديدة التي غير مصير عديد من الدول و البلدان و حينما دخل الإسلام في الهند [illegible] حركات جديدة مثل حركة الصوفية (Sufism) و المناضل الأخرى التي أثر من نظام الدين الأوليا و الأمير خسرو و بعد ثلاث مئة سنة بالضبط ولدت حركة بهاكتي التي وجدت على إثرها بعد ذلك مئة سنة النظم الدينية الجديدة في القرن التاسع عشر أمثال براهمو ساماج و آريا ساماج و المجتمع الثيوصوفي و ما إليه. إن دراسة حركة بهاكتي في هذا الإطار الرسمي ليست ممتعة فحسب بل تحمل أهمية تاريخيا و اجتماعيا و سياسيا فبعض الحركات كانت بسيطة و الأخرى معقدة و لكن نظام القيم و المظهر الذي تحمله كل منها كان واحدا فلم تعرض أيا حركة تهديدا لوحدة الهند بل أكدت

كل منهما، بصورتها المختارة التركية لحبه للثقافة الهندية وتراثها الحضاري.

إن الأمير خسرو (١٢٥٣ - ١٣٢٥م) أول من استخدم كلمة الهند للبلاد كلها و خصص كلمة هندوستان لما يقال له اليوم أترابراديش ثم استعمل غورونانك ديف كلمة هندوستان للبلاد بأجمعها، و صور في إحدى قصائده بلاد الهند كمجموعة موحدة يتواجد فيها الآن عشر سهلا و هضبة و جبلا و أقليما ساحليا متميزا ممتزج و سمى هذه الأقاليم ديسا (Desa)، القصد ذلك شمول غورو نانك من أجمل وحدة البلاد الحضارية كما تأمل الهيلة الأمير خسرو بخلاف منها و السراسي في أنحاء الهند (Sangal Vindusamudra) بحيث يتلاقى مع ما ستار.

و سافر غورو نانك (١٤٦٩ - ١٥٣٩م) في طول البلاد و عرضها و جمع الأغاني الصوفية و البهكتية التي جمعها غورو أرجن ديف بعده إلى أدي غرانت كتاب السيخ المقدس فقد جمع تراتيل الشيخ فريد من ملتان و بابا بيدار و أشعار السنت سادنا و بيهانا من طبقة رط المحرومة من الهند و عمر في غجرات و مهاراشترا على أشعار الشاعر المسلم المعروف عالم و ليهاسديا لـ كرى مثال و ناميديف و سافر أيضا إلى كرناتكا و صرى كمالا و أخذ من شعر كبير و رافيداس و راما نانند و سور داس و بيهيكن مؤلف كيت غوفيندا (Geet Govinda) الشهير قلب غورو نانك و ربما أنه كانت له معرفة كبيرة بكتاباته شانكر ديو من آسام و معاصرها ماها برابهو (Chaitanya Mahaprabhu) من بنغال فأسس ديانة جديدة تسمى السيخية (Sikhism)، و هي مشتقة من كلمة (SHISHYA) السنسكريتية أو الكلمة البالية (SIKHA) و لكنه لم يجد بطريقة أو أخرى سبيلا إلى الملك ميرابائي الأميرة الراجبوتية التي كانت تعبد كرشنا في شكل زوجها.

إلى، لقد أنجز غورو نانك ديف عملا هائلا و جمع مجموعة مختارات شعرية وأدبية تمثل عقائد الهنود المختلفة و أديانها و التي حفظت فيما بعد في آدي غرانت و تغطي ١٤٣ صفحة و تشتمل على أكثر من ستين ألف كلمة، و إضافة إليه أضيفت إليه آثار ١٦ بهكتا (Bhakta) و قام بتحقيقه بهائي غورداس و فرغ منه عام ١٦٠٤م الذي سادت فيه الملك المغولي الكبير و بعد عام منه أعدم الغورو بـ (لاهور) بحكم الملك المغولي الرابع جهانجير.

إن كلمة بهاكتي مثل كلمة الإسلام تعني الاستسلام الكامل لله - جل و علا - أما في اللغة فتستعمل في معنى الحب الشديد و المطلق (Devotion) هذا المذهب الجديد أيضا ينقسم إلى مدرستين الأولى مدرسة ساجونا (Saguna) التي ترى أن الله - سبحانه و تعالى - له أشكال و صفات مميزة و المدرسة الثانية نيرجونا (Nirguna) التي تقول إن الله سبحانه و تعالى لا شكل له و لا صفة مميزة إن كلتا المدرستين تحترم مبادئ المصطفى

و الإحسان إلى الآخرين و اقتراب الإنسانيات البشرية منزلة الإجلال و الإحترام و هكذا نستطيع أن نميز منابع حركة بهاكتي في الديانة الهندوكية و لكن تأثير الإسلام عليها من الوضوح بحيث لا يمكن إنكاره و هناك في أدب اللغة الهندية عصر كامل لـ بهاكتي كان عصر الحب و التفاني و يبدأ من عام ١٣٦٨م و ينتهي الى ١٦٤٣م. تختلف هذه الحركة في ([illegible]) في القرن السابع الميلادي و قال الشعراء التاميليون ينشدون أغاني الحب و التفاني الى أكثر من قرنين حتى ظهر راما نوجا (Ramanuja) في القرن الثاني عشر و جمع و صاغ فلسفتهم الصوفية في شكل منتظم و الحب يتمثل بها (١٢٢٥ ١٣٦٩م) و ناميديف (١٢٢ ـ ١٢٥٠م) الناس في ولاية مهاراشترا برسالة بهاكتي من معبد فيتوبا (Vithoba) الواقع [illegible] (Bandhar Pur)، كما تمثل تلك [illegible] (Eknath) و توكارام و رامداس في القرنين السابع و السادس عشر الميلادي بعد [illegible] هذه الحركة شمال الهند على يد راما نندا أحد تلاميذ راما نوجا الذي قام بتبليغ بهاكتي في اللغة الهندية لغة الشعب و ينفي النظر عن جميع حواجز الطبقات الدنيا و العليا نشر رسالة الحب و [illegible] العام عن طريق كبير داس (Kabir) و [illegible] و [illegible] و [illegible] الإجتماعية و كان من تابعيه رام داس الإسكافي و كبير الحائك المسلم و دهانا فلاح من الطبقة المتخلفة و سينا (Sena) الحالق و بيبا (Pipa) العامل الجيد

و بحول من الحركات المذكورة أعلاه بدأ الصوفية المسلمون حوارهم مع الله مستخدمين لغة الحب [illegible] و خاطبوا الله ـ سبحانه و تعالى ـ كما يخاطب عاشق معشوقه و أشهرهم الشيخ فريد الذي عاش في ولاية بنجاب في القرن الثالث عشر الميلادي و نظم [illegible] في اللغة البنجابية منطوية على مزايا شعرية ما لم يبزها أحد حتى اليوم كان الشيخ فريد صوفيا من طريق [illegible] و كان في شعره ما يماثل القصة و المراثية و تحدث إلى الناس في لغتهم و طلب منهم أن يستعملوا اللغة البنجابية للأغراض الدينية و [illegible] من السلاسل الصوفية [illegible] و بنى زاوية على غرار المعاهد اللاهوتية الأوروبية (Monastery) التي [illegible] حكم الفكر على [illegible] في تحليل [illegible] البشرية [illegible]

إن فلسفة الشيخ فريد [illegible] في الصميم و لكن [illegible] البشرية [illegible] و الألحان [illegible] التي [illegible] بها الأبيات [illegible] إلى حد أن كل من [illegible] و [illegible] لهذه الروح التي ابتكرها و قد استخدم الشيخ فريد [illegible] للتقاليد الصوفية [illegible] الصور الحسية للبلوغ إلى المعاني الصوفية [illegible] المتصوفون الشعراء الذات الإلهية [illegible] في كل من الهند و إيران و [illegible] في الشعر و [illegible]

حتى أنه ما لم يعلم أحد المؤلفين الكبار لا يمكنه أن يميز أ هذه قصيدة غنائية في حب بشري أو ترتيلة خوطب بها الله ! خذ – على سبيل المثال – أغنية الحب التالية للشيخ فريد

الفراق مرحلة يا فريد !
و سهد العشيقة بعيد
إذا ذهبت تبتل ثيابي
و لئن بقيت سيبلى إذا الحب
ذلك أمر الخالق، هذا المطر الغامر
سأذهب إلى عشيقتي لأحكام
عقدة الحب و أترك ملابسي الصوفية
تبتل في المطر الغزير

ولد الشيخ فريد في وقت حين كانت البنجاب يمارسها الظلم العسكري و اللاتسامح الديني و الفوضى الاجتماعية و الاقتصادية و الحب في عامة الشعب أملا جديدا مثلهما يقول البروفسور خليل أحمد النظامي مؤلف كتاب "الشيخ فريد حياته و شعره" أن عظمة الشيخ فريد كانت عظمة قلب حنون. فقد عالج ليل نهار مشاكل الشعب البائس و وضع البلسم على جروحهم و هدأ قلوبهم و منح حماسا و ثقة جديدة في نفوسهم و بعث عقولهم و أطلق بهم شجاعتهم على مواجهة محن الحياة. كما قال بنفسه في أشعاره:

ظننت أن الأسف بصورة بارزة كان في مقدوري
يا فريد !
من فوق بيتي وجدت
أن كل بيت محترق في هذا النار

اقنع بكسرة الرغيف الجاف
و الماء البارد يا فريد !
و لا تطمع في الرغيف المزبد
ليس ذلك لك

قضى الشيخ فريد أيام طفولته بـ كوتوال مع مطالعة ساعات و محبا بها و تلقى تعليمه الابتدائي على أمه التي كانت إمرأة عاقلة تقية و هناك قصة أخرى كيف لقب بـ گنج شكر (خزينة السكر) و صارت مشهورة و هو لم يزل في طور المراهقة يقال أن أمه كانت تعطي الطفل شيئا من السكر بعد كل صلاة. فذات مرة سهت أن تضع السكر تحت السجادة كما كان من

وضعها كل يوم. فلما فرغ الطفل من صلاته و قلب المصلاة ليتناول جائزته ظهر شيء من السكر من تحت المصلاة بمشيئة الله سبحانه و تعالى.

و منذ ذلك اليوم إلى الأمام عرف الشيخ فريد بـ "گنج شكر" و مازال أتباعه يستخدمونه إلى يومنا هذا. و مع ذلك كان الطفل يؤمن بأن الحلاوة الحقيقية إنما هي في اسم الله تعالى. و قد بعد صار الشيخ فريد يسمى هذه الفكرة في شعر معروف.

السكر و القند و الحلاوة و الزبد
و لبن الجاموس كله حلو كثير
و لكن ليس بأحلى من إسمك

لقد بدأ حركة التصوف من النبي صلى الله عليه و سلم نفسه و من أصحابه و بلغ ذروتها على أيدي العلماء و الشعراء أمثال الغزالي و رومي و المشايخ العظام مثل الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله. و إلا أن الصوفية كانوا عامة ملتزمين التصوف النقي و يعيشون حياة التقشف فعرفوا بالمتصوفة أو الصوفية و يرجع البعض أن كلمة "الصوفي" مشتقة من الصفا و معناه النقاء و الطهارة. إن التصوف ليس مسلكا في الإسلام فقط بل نظيرا فلسفيا له أيضا. و ليس هنا فارق كبير بين سنياسي (SANYASI) للفيدانتا و درويش من الصوفية. أي اليوغا للفلسفة الهندية هو عين ما هو الإسلام للصوفية. فإن كليهما يؤمنان بأنه لا يمكن إطلاق الروح بدون معرفة المعرفة. فالتصوف يعتبر مثل حركة بهاكتي في الإسلام و بهاكتاي مسلم هو الصوفي.

و أيضا نشأ التصوف عن رد فعل ضد الحياة الهالكة التي بدأ المسلمون يعيشون في العهد الأموي و إلى ذلك أن الإختلافات الإجتماعية بين العرب بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم قد أدى بعديد من المسلمين إلى حياة روحية من التجرد. فالصوفي الذي لا يملك شيئا و لا يملكه شيء. و كانت هذه الحياة الروحية التي اتخذ الشيخ فريد حولها فلسفة كاملة في الهند.

الغراب لمس ملابسي يا فريد!
و عظامي أيضا سوداء
عفوا يحضر الحبيب أنا الحبيب
و سيطلق على الناس درويشا

لا تنم في الغفلة يا فريد
تمر الأشواك و الأحساك تحت أقدامك

ابحث الله في نفسك أنت
لا في الغابات و الأرض القاحلة
اقطع يا فريد! هذا الجسم إلى أربا
لا ترشح قطرة من دم
جسم مضحي في اسم الله
محروم من الدم

حتى أن الفلاحين الأميين كانوا يلمسون الله و يستمتعون به و يستوعبونه و المجاز و الصور التي استخدمها الشيخ فريد أرضية مثلا إنه تحدث عن نبس الكراكي الطائرة في الخريف و سائر الغابة في الصيف و الاستعدادات القلقة في سهاون (خضم المطر الثاني و الشهر الخامس من السنة الهندية) و الصيحة التي تأتي بعد الاستعدادات في ساون (شهر المطر الأول و الشهر الرابع من السنة الهندية) و تغنى أيضا بالغربان الناقرة على عظام الأكواد و أطشاشات الصلور خطوط البركة التي تهبط من السما و نهر الحياة الطويل الذي يجري إلى الأمام بينما حافاته رملية و قال إنه لا فائدة في أن يحمل المسن السجادة على كتفه و يلبس الصوف و يحمل السكاكين بل المطلوب هو قلب صاف و نبيل

قم و اغسل من وضوئك يا فريد!
و اخضع أمام الله ساجدا له
و الرأس الذي يرفض السجود
يستحق لا شيء ما عدا الإبانة

لا تفوتك صلاتك الفجرا يا فريد!
فالرأس الخامل الذي يرتديه
سيلتهمه الغبار
و ذلك التراب سيأكله

و ولي آخر من أولياء الهند القروسطية هو نظام الدين الأولياء (المتوفى ١٣٢٥م) مرشد الأمير خسرو (١٢٥٣ - ١٣٢٥م) الذي هو أول شاعر للغة الهندية و من أهم الشعراء الفارسية خارج إيران و حظي بالصحبة الولوية كان الأمير خسرو أول مسلم الذي لم يتحمس للغة المختلطة فحسب بل للحضارة المختلطة أيضا و التي تعرف اليوم عامة بالحضارة الهندية المركبة كان الشيخ نظام الدين الأولياء قريبا من المدرسة الولية و عاش حياة حرة و لم يطلب العطايا و المعروف من حكام دلهي و تحمى أكثر من

السلسلة الجشتية هو الشيخ نصير الدين چراغ الدهلوي (المتوفى ١٣٥٦م) الذي رد على محمد بن تغلق سلطان دلهي. ورأ ... إذ لم يكن يتدخل في حياة الزاوية الدينية و إبن بطوطة الرحالة المغربي الذي زار الهند على عهد محمد بن تغلق يشير إلى عهده من الزوايا و التكايا من ملتان إلى نهر السند (Daryai) و من دلهي إلى ... (...)

إن الأمير خسرو شاعر عظيم آخر الذي نظم شعره في ولعه حب للهند الهند عبر من عهد الفتن و الاضطرابات و كان يذكر ... عند و تغنى ملأ شعره بمجد الحضارة الهندية في لغة الناس المختلفة حتى حين لم تزل الفارسية لغة البلاط الرسمية و كتب في مدحة موطنه الأم و اللهجات التي تتكلم فيها مثل الفلسفة الهندية و الموسيقى و الأدب و الرياضيات و المواسم الهندية و تغنى أيضا بالحياة الهندية في جميع مظاهرها و ظلالها من أغاني الأسى و فراق الحبيبة و الموسم المطير و سقوط الأمطار في الريف و لطرب على الأسماء الهندية و قال إن ... تركستان و الصين ... جدا و الروسيات ... و ... مثل ... و لا يوجد الإحساسات على ... و ... Khosro ... الإثمار و الطاقة أما جمال خراسان فلا أرى فيه و لا طراوة كما إن جمال سمرقند و قندهار لا طراوة فيه و كذلك إنه لم يجد في مصر في المصريات نفسها الروحية و الأجسام أما الهنديات فيوجد فيهن كل شيء إسمى لطافات و ... و ... طراوة و سمرا لا ... في جمالهن و ... في ... و ... و ... و إن ... مثل ... لم تكن لها ... و كتب الأمير خسرو أيضا ... من الألغاز و الأحاجي التي شاعت حتى اليوم بين الصغار و الكبار على السواء و ... و لا يوجد مثال في تاريخ الأدب العالمي في مكان ما للأغاني التي كتبت قبل ستة قرون و لا تزال تحتفظ بشعبيتها و إعجابها الجماهيري و ... في الكلمات و الألفاظ إن الأمير خسرو يمثل حضارة الهند المركبة بحيث مثله شعرا ... قبله أو بعده

و من أعظم تراث الأمير خسرو هي مجموعة الأغاني الشعبية الكثيرة التي يقال أنه خلفها وراءه و كتبت في اللغة التي كان يتكلم بها عامة الناس و تغنى فيها بمحاسنها بالمواسم و أساليب الهند الموسيقية طبقا لتقاليدها الكلاسيكية نفسها هذه الأغاني تتضمن من الموضوعات العامة من ولادة طفل و ما تجلب الفرح إلى الأسرة و مجيء عروس في بيت و الأمطار و الغيوم و الأرجوحات و السيدات ... و ... و الأثيم و ... و ... و ... و ... من الأشياء الأخرى التي تظهر الحياة ... الهندية و عامة الشعب و كتب أيضا ... الألغاز و الأحاجي للأطفال الصغار و السيدات ... بالإضافة إلى الأخريين و كان

يعد مؤسس حضارة الهند العامة المختلطة و هو أفضل مثال للإندماج الأجنبي الثقافي في الهند في القرن الثالث عشر و من أعظم مميزات الحضارة الهندية هي قدرتها للإستيعاب و صلاحيتها لقبول الأفكار الصحيحة و السمو و عرف نفسه تماما بالطابع الهندي و تمثل بوضع الحياة الهندية و على أنه كان يحلى اللغة السنسكريتية و لكنه لم يكتب فيها و بصفته صاحبا كبيرا لتراث الأمير و ركب الإنسجام السلس للموسيقى الهندية و الفارسية

و كان أميرا بين عامة الناس و المسلمين و كان جوادا كبيرا و تروى قصة أن درويشا اختلف إلى أبوابه أربعين مرة فتحصل عليه الشاعر على كل باب و قال ان الرحمة و الصدقة لا تسمحان العطاء و لم يكن يستحيي من مقابلة الناس و كثيرا ما كان يخرج إلى القرى و الأرياف إثرا معلوماته و ذات مرة فاجئته فتيات القرية على بئر تقدم إليه ظمأ حتى يروى غلته في أصيل حار و كان وحيدا فسألته إذا كنت الأمير خسرو الذي يكتب الأشعار و الأحاجي فأمل أصحيحا لكي تطفئ بكأس من الماء و اقترحت الفتيات أربع كلمات مختلفة و طالبنه أن يلفق قصة مضحكة و الكلمات الأربع هي كهير (أي الرز المطبوخ مع اللبن) و جرخا (أي دولاب الغزل) و الكلب و الطبلة فجمع الأمير الكلمات الأربع بعضها ببعض و جاء مطابق البيتين التاليين سوا

كهير پكاي جتن سي
أور چرخا ديا جلا
آيا كتا كها گيا
تو بيٹهي ڈهول بجا

(لقد طبخت كهير أي الرز مع اللبن بطريق الجهد و أحرقت دولاب الغزل لأجله إذا جاء كلب و التهم الطبيخ كله فاجلسي الآن و اقرعي الطبل بمرح).

و كان الأمير خسرو شاعر بلاط سبعة ملوك في القرن الثالث و الرابع عشر و كتب عديد من المدائح و أهاجي حيهم و استقلالهم و رغم ذلك كان وليا خاشعا بالله و كانت الهند له جنة على الأرض

و بصفته مؤرخا اجتماعيا إن إسهام الأمير خسرو يحمل الخطورة على السواء إن ملاحظاته حول المناطق اللسانية المختلفة مهمة جدا و كتب عام ١٢١٣م و هنالك في الوقت الراهن في كل ولاية لغة تخص بها و ليست مستعارة من الأخرى - السندية و اللاهورية و الكشميرية و الكابرية (الدوغرية) و دهورسمندرية (الكنارية) و التيلانجية (التيلغو) و الغورية (جنوب البنغال) و البنغالية و الكوجارية (الكوجراتية)

و الناربامبا (التاميلية) و الآريمبا و الهندية و البراهمية و الهندوسية (الأردية) و التي تعرف أيضا بالبهلويسك و استخدمت هذه اللغات في الحركة الصلاة العامة عبر ممالك الزمان و يصعب أيضا من المناطق التي كانت تنطق فيها كلها مثلا إن اللغة البنجابية كانت تنطق من السند الى نهر ستلج و كهاري بولي هنديا (KHARI BOLI HINDI) كانت تنطق في ولاية أوتر و البهوجبورية في ولاية أتر ابراديش و الكشميرية في وادي كشمير و الدوغرية في جامو و الماثلية البهارية في ولاية هيماتشل و اللغة البهاية في مناطق ومجلس البهارية و المناطق الجبلية الأخرى في حوالي الهند

و ليلاحظ أن معظم ولايات الإمبراطور أكبر كانت مناطق مناطق النطق المذكورة أعلاه و هكذا نشأت حركة واعية للوحدة الحضارية التي نتجت أثرا في تكوين الولايات اللغوية في الهند الحرة و تطوير اللغات الهندية الحديثة

كان الأمير خسرو يتمتع بشخصية ساحرة و كان وحيد عصره الذي كان يحترمه الملوك و الصوفية لعصره كما كان يحبه عامة الناس

و شخصية عظيمة أخرى ملأت كالنجم و ساعدت بنقل الحضارة الهندية المركبة إلى الأمام هي شخصية غورو نانك (١٤٦٩ - ١٥٣٩م). ولد غورو نانك في أسرة كاترى الهندوسية من طبقة بيدى ب تالوندي (Talwandi) قريبا من لاهور و تعلم في أيام طفولته القرآن و البورانا (Purana) و سمع أن الشيخ كمال رانا و غوراك ناث (Gorakhnath) كلاهما له مرشدا الطريق له و لكنه هو غورو نانك الذي كشف اللثام من تفاهة الحياة و رغبة بالتحرر من الكهانة و العقائد الخرافية و الطرق و مثل روحا جديدة في الناس في البنجاب و وضع الإنسان فوق كل عرف و طائفة و قال كان ماهر كثيرا أن يكون بشرا و قال إن الله سريعا ملجأ للاحتياجات الإلهية و بالغ من المساواة في جميع مظاهر الحياة قد كان راما ناند أيضا يبلغ المساواة و لكن غورو نانك مارسها أيضا فطرح مبادئ واضحة متكاملة و صار رب محب و طالب العلماء المسلمين و الكهنة الهندوس و المتصوفين و الزهاد و الدراويش و طالبهم بأن يعبدوا إليه واحدا فقط الذي هو واجب الوجود و لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و سافر غورو نانك في طول البلاد و عرضها و زار جميع الأماكن المقدسة لدى البرهمنيين و ارتحل أيضا إلى كابول و بغداد و مكة المكرمة و يروى عنه قصة جميلة بعد جهل أنه حين كان بمكة المكرمة رقد مرة و هو يستقبل الكعبة بأقدامه في نومه و لما سمعوا هذا يعني سب الله - جل و علا - فابتسم و قال : [يستطيع أن يجعل أقدامه في شطر لا يوجد فيه بيت الله - جل و علا -] و لما كان في ملتان لبس ملابس دراويش مسلم و التقى مع المشايخ الصوفية و قال لهم إنه مثل نهر جمنا (Ganga) المقدس الذي ينصب في بحر الظلمة و حال

إقامته في إيران كان يرافقه تلميذه المسلم مرداثا [illegible] و كان عارفا
فكان يحكي لنسبة الله تعالى و جمال الحضارة الهندية إن حواره مع العلماء
المسلمين و الكهنة البرهميين يكشف عن أنه كان يسعى إلى تسهيل الفجوة
بين هاتين الديانتين العظيمتين في الهند و لم يتخذ طريقا حتى اعتبره
كلتا الديانتين زعيما كما يبدو جليا من المثل السائر

بابا نانك شاه فقير
هندو للهندوس و مرشد للمسلمين

و خلال الهجمة الثالثة عام ١٥٢٦م التي قام بها بابر على أمين آباد
و ما رافقها من السلب و النهب شاهد جورو ناناك و كانت تسمى آنذاك
بـ (سعيد فور) و كانت قريبة من (جوجران والا) و تقع الآن في
باكستان و لم يستطع أن يصبر على ما حل بأهالي سعيد فور من ويلات
هذه الهجمات و سمى بابر جبارا و جنوده كفارا يتبخترون في نشوة
الفتح و لما ألقي عليه القبض مع تلميذه المسلم مرداثا سمعه [illegible] كان قائد
وحدة الجيش أن يحمل على رأسه أحجارا بجانب فرسه و يعمل
مرداثا كسائس له فلما حان من الصلاة أخذ جورو ناناك يغني ترتيلة حزينة
القائد من طرفه إلى سمعه فأسرع إلى بابر و أعلمه أن يحضر هذا
الساحر في القصر فلما دخل عليه بابر سأله عن دينه فرد عليه أنه لا يعرف
ولاء إلا إله واحد و لما طلب منه جورو ناناك أن يرجع عن طريق
القتل و السلب و النهب إن الروايات السيخية تختلف أيضا بأن جورو ناناك
أخبر أن كلا منهما - أعني جورو ناناك و القائد - كانا ملكين و سوف يحكم
سلالة حاكما تمتد إلى عصر

و يزعم أن بابر تأثر كثيرا بنصائح مهاكتي لجورو ناناك و أطلق
سراح جميع أسرى الحرب و تعهد بأنه لا يطارد [illegible] حرب كرة أخرى
و لكنه لم يبر به بعد ما طلع جورو ناناك فلسفة بسيطة و قال : إن الأعمال
الحسنة خير من الصلاح و التقوى نفسها إن الحياة ظل طائر مار في السماء
و لكن روح الإنسان مثل سراب الغزال الذي لا يمكنه يعبر على مصدر
و خاطب الناس في لغتهم حتى إن شعره الذي أثار مشاعر ملايين من البشر
كان نظم كما يزعم في اللغة الفورية و استخدم فيه كل نوع من
التشبيهات و الاستعارات الريفية فلم يكن على قبله لأحد مثل ما على
جورو ناناك و لم يمس شيئي (؟) قلوب الناس مثلما فعل هو

إن حركة بهاكتي قد هزت الحكام المسلمين و أوجدت حضارة
مركبة و خلقت جوا التسامح و الإصلاح بين الناس و احترام وجهات نظر
الآخرين أو بكلمة أخرى إن مرونة الحضارة الهندية أتاحتها فرصة لتوحيد نفسها
مرة أخرى لكي تعترف بها و بررت خصائصها الوطنية من الإعجاب
و السمو و في هذه الهجمة أرسى بابر قواعد دولة مغولية عظيمة و عادل

إخوانه الهندوس و مزج المطالب الراجبوتيات و أيضا ما يمكن أن نسمي فكرة وطنية بمعنى الكلمة. يقول الدكتور عابد حسين في كتابه حضارة *الهند الوطنية* : و واحد من أهم العوامل التي أسهمت في الإصلاح بين الناس كان الدور التلويحي للوسطاء الذي لعبه المتصوفون المسلمون و الكهنة الهندوس من أتباع مدرسة بهاكتي. إن معظم الصوفيا المسلمين اعتقدوا و نشروا مبدأ وحدة إلهية في لغة وحدة صوفية فالهندوس الذين وجدوا أفكارهم تشابه الفلسفة الفيدانتية كثيرا فوجدوا المتاهية منهم لمحب الهندوس بفكرة الحب و المساواة و الأخوة التي يأتيها الإسلام. كذلك لمحبوب المسلمين شخصية كرشنا و راما و صار بهاكتي الذي كان في جوهره استفاضة روحية حركة اجتماعية و لم يمض طويلا حتى صار يحتفل بالمعاني الإصلاحية السياسية.

قال الشيخ فريد إن الزهد يشتمل على أربعة أشياء :

(أ) أن يعمى عن زلات الآخرين.

(ب) و أن يصم للافتراءات و الغيبة.

(ج) و أن يبكم إذا اضطر إلى الكذب.

(د) و أن يسرع إذا حركته نفسه بزيارة مطالع الإثم.

و ذهب غورو ناناك في ذلك إلى أبعد مدى فلسفيا فقد جمعها في قلوب الناس لكي يتمكنوا من مواجهة محن الحياة و منح أملا جديدا و رغبة ملحة للتعايش السلمي و طلب منهم أن لا يخضعوا إلى القسر و لا يظلموا و لا يجهلوا و يستأصلوا الفساد من المجتمع بالقوة.

إن حركة بهاكتي قد أسست الهندوس و المسلمين و خاصة في مجال الحضارة أن الرسم و الموسيقى اللذين لم تكن يحظيان في بلاط الحكام المسلمين قام برعايتهما الملوك المغول في الهند و خلال حكم أمير سلطان الموسيقى الهندية الكلاسيكية ثروتها الفائقة و جهانكير نفسه كان رساما بارعا و إن الرسامين البارعين و المحررين الذين نجد أسماءهم في كتاب آيين أكبري أربعة عشر منهم هندوسيا و إضافة إلى المدرسة الهندية الفارسية في الرسم هناك مدرسة أخرى في فن العمارة التي تتجلى فيها الفنون المعمارية لمساجد سمرقند و بخارى إلى جانبها أصبحنا و ظهرت لمحتشمة منه ما يمكن أن يدعى بسداد الواسع مدرسة الوطنية لفن العمارة و الملوك المغول كانوا عامة يوظفون الحرفيين الهندوس لصنع و تخطيط المباني المعمارية و أحسن مثال للمدرسة الهندية الفارسية في فن العمارة هو تاج محل الواقع بـ آجرة الذي جرى بأن يقال عنه أنه مجسد الحضارة الهندوس و المسلمين.

و أما بالنسبة لـ كبير فرغم أنه كان يتمتع بطاقة عقلية لا ريب فيها و محاولة منه لتركيب الحضارتين أمر بترجمة المفاهيم السنسكريتية إلى اللغات الفارسية و العربية و العكس بالعكس و هكذا بدأ أخذ و عطاء و تلاقح البلاد لثقافة وطنية لم يكن شاهدها قبل، و محاولة منه لرفع جدار الحضارة الهندية طلب كلا من الهندوس و المسلمين أن يتخلصوا من الغلو في الوثنية و الطائفية و يصيروا مسلمين أو هندوسا بمعنى الكلمة و لما أثار عليه برهمي أن يلبس الخيط المقدس سأله أن يجلب له خيطا يمكن أن يجعل خيطا ملموسا في الواقع

اجعل العطف قطنا
و القناعة غزلا
و العفة عقدا
و هذا هو
الخيط المقدس للنفس
يا برهمي ! الهندي ذلك
إذا كنت تملك واحدا منه

و كذلك طلب من الرجال المسلمين أن يلتزموا بالمعتقدات الإسلامية الصحيحة

دع الرحمة تكون مسجدك
و الإخلاص سجادتك
و حياة الأمانة قرآنك
و التواضع ختانك
و الإيثار صيامك
و حينئذ فقط تكون مسلما صادقا

إن شعر كبير ملك ليس حكمة مشعورة فحسب بل إنه شعر الذي تخرج من قلب و تخترق القلوب بدون عائق و باستخداماته التخيلية و الاستعارات البسيطة التي كان يستخدمها الروحيون و بتركيزها بسهولة أثار لورد ملك الفكر الفارسي و طلب منهم أن يصيروا إنسانا قبل أن يدعوا أنفسهم مسلمين أو هندوس
لست هندوسيا و لا مسلما
إنما أنا إنسان

و يضع غورو نانك الإنسان فوق المادة و المال. و كان تجنبا حسب الفاقة و إذا مست الضرورة كان حارسا و تاجرا. فإذا انغلقت جميع الطرق فالتجئ إلى السيف. و قد وردت إشارات إلى هجمات بابر في آدي غرانث (Adi Granth) و في كلمة غورو نانك

إنه موكب عرس للجهل و بالقوة
يطالب تسليم أميرة الهند
إن الحياء و التقوى قد اختفيا
و الشر يتجول في حضرة الفتح
إن مهام البرهمن و المسلمين قد هجرت
و الشيطان ينفذ أعمالها له
نانك! إن الدم فكرة الغناء الرسمية
لمثل هذا الزواج
و الدم أيضا اللون الذي يليق به

إن احترام الأديان و الشعوب بأسرها لم يزل صفة مميزة للحضارة الهندية منذ أشرق فجر الحضارة على الهند. و مراسيم الملك أشوكا التي نجدها منقوشة على الصخور تشير بوضوح إلى احترام المذاهب و الأديان الأخرى في الهند أساس اعترافه لديهك نفسه. و كان الملك العادل هارشا (Harsha) يحترم جميع الديانات كسياسة لدولته. و هذه الرسالة نفسها تتألق في تعاليم البهاكتيين الذين قاموا بتبليغ وحدانية الله تعالى و الأخوة البشرية في القرون الوسطى. و طبقا لغورو نانك إن رام و رحيم و رحمان أسماء إله واحد الذي هو رحيم و رؤوف و منتقم لمصائب البشرية. و في الواقع إنه لم يؤسس ديانة جديدة بل أكد على الحقائق الأساسية للهندوسية و الإسلام التي يجمع مثلها في جيتا (Geeta) و القرآن. لقد وضع غورو نانك حياة صادقة فوق الصدق نفسه. و قال إن الصدق فوق كل شيء و لكن الحياة الصادقة أعلى و أفضل من الصدق. و لم يرفض الدنيا و لم يعش حياة تنسك و زهد بل مارس الصدق كرب بيته و طالب من إخوته الشرقيين أن لا يستسلموا للجور و الاستغلال و الاستعباد و الاستغلال و الذل بقبول الحراجيا أمام السيف.

لو كان غورو نانك اليوم حيا لما وجدناه في المعبد الذهبي (Golden Temple) بل في مكان آخر يسعى أن يضع البلسم المسكن للألم على القلوب المجروحة كما حاول المهاتما غاندي بعد ٤٢٥ سنة. و كما فعل موسى بوذا و عيسى و محمد

> - عليهما الصلاة و السلام - البطل عند الشعب و المصلح مارتن
> لوثر (Martin Luther) و كالفن (Calvin) في شخصية فريدة
> ماثلة الواحدة و سبق لنكولن (Lincoln) و لينين (Lenin) في
> سلطوية سيجمع معظم الملامح و الخصائص المؤسس على
> الإنصاف الإجتماعي و المساواة الإقتصادية و القيم التي
> سيطالب بها لمصير الهند الحرة و كان رجلا متسامحا بالله،
> و اسمه إسم الجلالة بالصباح الفرضي و التمسك بالرب التي
> يطارد إليه يقول هاك اغسل الصباح يغسل لمسعى مقته
> و إنه لا أواجه مكرات الموت

إن الدور الذي لعبه الدين و الحضارة الهندية الزكية في توجيه الفكر الهندي في العصور المختلفة مهم و خطير و واحد من أجمل رموز الفكر الصوفي الفيشنوي كان تلسي داس (١٥٣٢ - ١٦٢٣م) الذي لا نذكر إسمه لا في تاريخ البلاط و لا في خاصة العصر الذين ذكروا في كتاب أيين أكبري و لكن لم يزل ينابيع كل لسان يؤسسه إلى يومنا هذا و كتب السيرة الشهير للملك المغولي العظيم أكبر (V. A. Smith) بحساب لم مشاورته ماناس (Rama Charitra Manas) لطول شعر في حديثها عن اللغة الهندية و بالنسبة إن كتاب أيين أكبري كله لا يساوي ورقة واحدة لـ تلسي داس و القيل ملايين بين البحر عبر العصور على يحكي و الثقافي سيود قراءتهم لهذا الكتاب الخالد يزعم أنه ولد و قد تجمد إنسانه في مولا ساله عشرا و لذلك كان يعتبر مشؤوما سيئ الطالع و نبذه أبوه لما رأى نوبه و مات أمه على أثر ولادة هذا الطفل العجيب بالثور

و هناك عدة أقوال عن مولده و لكن ما يعتقد عامة هي أنه كان ولد براجا فور في ولاية أترا براديش و هام طفلا في نهر ... (Malik) إلى آخر حتى لقي معلمه الروحي الفريد نرهاري داس (Narharidas) الذي ذهب به إلى كاشي و هنا على منبع جسها قالت (Panch Ganga Ghat) إنضم إلى نهر راما ملما في ليلة ماها شيشا الروي (Maha Shivratri) و مروج رتما خالي بعد موتها يلتزمها بنكاله (Dina bandhu Pathak)، و لكن الصم الذي تلقيه من زوجه للتي كان يحبها حبا جما غير حياته مغيرا كاملا قالت له زوجته ذات يوم و يقل لي سيجيئ الملتصف على مقامي و لنسي وجه صلواتك الى راما و إذا لا سحاك و لابد لك نية شطرتي يطوف في الأرض لمدة عشرين سنة للمرور حتى ألقى حسنا الشهار يـسختر أكرته (Chitra Kut) و شعر بتجلي اللورد راما و سافر تلسي داس إلى أيوديها لكي يكتب رائعته و إنتهى منها في سنتي و سبعة شهور و ستة و عشرين يوما و هو كتاب الصلوات لرجل عام الذي يقرأه في كوخه و وجهه و هو رائع كالكتاب شعر و هذا كالكتاب ديني و وجد

بين رجل من الجنوب و أخيه من الشمال و كليهما مع إخوانه في الشرق و الغرب و صورت صلب طبعها لهذا الكتاب في اللغات الأخرى و لكن أكثرها شيوعا ما كتب فيه أصلا و هو لغة برج بهاشا

للنظم شعرا بهاكتي في جماعتين مصورين ؛ الذين كانوا يتعبدون سيد راما و الذين كانوا يتغنون في حب كرشنا و تلسي داس كان زعيم أتباع راما بينما سور داس كان على رأس أتباع كرشنا و صحيح أن فيديا باتي (Vidyapati) كان تغنى قبل طلعة غرام رادها و كرشنا في اللغة الميتلية (Maithili)، و لكن ازدهر كرشنا كثيرا في الواقع على يد سور داس و بينما اعتبر الهندوس كتاب راماشاريت مانس مجموعة مبادئ السلوك اعتبره المجتمع الهندوسي كتابا في علم الأخلاق الإجتماعية و برع سور داس في تصوير العناصر الإنسانية ووصفها و حملها على أسرة ناندا ملسا و هيتا هاري فامشا (Hita Hari Vamsha) الذي أسس فرقة رادها فالابه (Radha Vallabh) و ميرا باي و رصاص أمثال بهاكتي من كاشي و فريندا بن (Brindaban) التي البلاط المغولي بـ آجره و فتح فور سيكري و [illegible] العلمانية التي [illegible] الله أكبر و لم يكن عجيبا أن نظم المسلمين أمثال راس خان و عبد الرحيم خان خانان شعرا جميلا في اللغة الهندية

هذه هي الحركة التي منحت قوة دافعة لـ أردو اللغة الحرة التي تطلب من كهاري بولي و استخدمها المسلمون و الهندوس على السواء و التجنيد الكلمات من اللغة التركية و العربية و الفارسية إضافة إلى اللغة السنسكرتية و البنجابية و [illegible] و البوربية ازدهرت اللغة الأردية في الجنوب باسم دكني (Dakhni) و في جنوب غرب بـ غوجاري (Gojari)، و بينما في طور التطور إسمها من هندي إلى هندوي و هندوستاني و أطلق عليها كانوا يسمونها دهلوي أو زبان دهلوي إلا أنها نشأت في حي معسكر الذي حيث كان [illegible] نظام الدين الأولياء و الأمير خسرو و هناك فكرة أخرى تقول إن أردو تشكلت في زاوية الشيخ فريد بـ باك بتن في القرن الثالث عشر و إسمها القديم ملتاني و توجد فيها آثار اللغة اللاهورية البنجابية بوفرة وافرة

كانت حركة بهاكتي تحمل تأثيرات إجتماعية و سياسية عميقة و وجد بفضلها شعور الوحدة و التضامن بين سكان الهند الذين اعتبروا كل فئة لهم مجتمع المشترك و إنه لمن الممكن أن جميع القوى واحدا تراصوا انسجموا في الحضارة الهندية المركبة و كل ذلك مشهدا عظيما الذي قد يقارن بمشهد قطار مزدحم متحرك يحتل فيه الركاب الجدد على كل موقف و الركاب الجالسين فيه يتزحزحون قدر المستطاع و كثيرا ما سمي هذا القطار قطار الحضارة الهندية التي لا يزال يتحرك على الرغم من المقاومة

و إلى يسير قطار المحطة السابقة مقتربا من المحطة القادمة فلما يحاول الركاب القرار الدخول معا مهما كلف الأمر بما فيه الوسائل العنيفة فسيحاول ترك القطار للقدماء، بما فيهم الركاب القدامى على المحطة السابقة، و كلهم يحاولون التمسك بالقرار الجديد بكل ما يملكون من قوة و هكذا على كل محطة يصبح لبعض الركاب القرار بحصول السلسلة الواسعة للقطار المسافر الهندية و القطار لا يزال يتحرك إلى الأمام، إن هذه العملية ما انفكت دائمة منذ أيام الآريين و قائمة أولئك الذين غزوا الهند طويلة جدا منهم الإيرانيون و اليونانيون و السكيثيون و البارثيون و الهونيون و اليوتشيون و الساكيون و العرب و الأفغان و الأتراك كلهم صاروا جزءا لا يتجزأ من نظام الهند الاجتماعي إن روح التركيب و الاستيعاب ليظهر بادية في أساطيـر [illegible] (أمثال [illegible]) و [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] و [illegible] الذي عاش [illegible] في القرن الثاني عشر [illegible] من الأسياد العلماء و تلاميذه الهندوس و المسلمين و [illegible] رجل مسلم كان يلبس الملابس [illegible] التي [illegible] هندوسي و [illegible] الكبيرة كان [illegible] و يضع الرماد على جسمه و يعزف على الطنبور تلك الآلة الموسيقية المميزة جدا على الهنود كرشنا و يشير أيضا إلى [illegible] مع [illegible] و [illegible] من [illegible] (Vairagya) و [illegible] (Udasis) و راماننديين (Ramanandis) و الفرق الهندوسية الأخرى و كان أيضا يحضر [illegible] الرب [illegible] و كانت له جماعة كاملة على ٣٦ راجا (Rajas) هندوسي كلاسيكي و [illegible] بالطب الأيورفيدي و كانت تتبع [illegible] و كان [illegible] هندوسيا [illegible] و [illegible] أم [illegible] و [illegible] أيضا [illegible] بالقلب [illegible] الذي لا [illegible] إلا في الأساطير الهندوسية، و مع ذلك [illegible] من الموسيقى [illegible] و [illegible] (Yogi) و [illegible] مسلم قال كلاهما يعتقدان أن الله [illegible] و العبادة هي السلم الوحيد الذي يمكن أن يصلوا به إلى النجاة و لا يزال تلاميذ [illegible] المسلمين [illegible] في وادي كشمير و لا يزال يوجد بها [illegible] (Rishis) المسلمون و سكان المدن في [illegible] يستقبلون [illegible] الهندوسية حتى الآن و [illegible] [illegible] في [illegible].

استقبل حركة بهاكتي راما بالذات الإلهية [illegible] للحب و الإخلاص و أصبحت شخصية راما [illegible] الهندوس كما أصبحت للمسلمين و أيضا كبير (Kabir) تلميذ راماننده، حركة [illegible] اتجاه المسلمين و الهندوس على السواء إنه كان يعتبر [illegible] الروحية لكل من الهندوسية و الإسلام واحدا و كان [illegible] دائرا [illegible] من أجل [illegible] الطبقات

و العقائد و لما مات طالب بجثمانه المسلمون و الهندوس كلا منهما و هكذا كشف حال لغز سلالته

كان حركة الجورو ناناك مؤسسا على مزج فكرة رحمة الله كما قدمتها العقيدة الإسلامية و العقيدة الفلسفية القائلة بالوحدة المطلقة و كان أكبر حوارييه مسلما يسمى مردانا و استوعب معظم المصطلحات الإسلامية و الهندوسية و تخلف عنه ملة مستقلة أقرب إلينا التركيب للحضارة الهندية القديمة

و في بنغال و مهاراشترا حققت حركة بهاكتي جمهرة كثيرة من الأتباع من بين الهندوس و المسلمين و لا غرو أنه لما لمس الشيخ نور الدين في البنجاب و المراثا (Marathas) في مهاراشترا كان حكامهم المسلمين الذين منحوا مناصب كبرى إن السلطان شيواجي (Shivaji) و معظم جيشه كلها كان مزودا بالمسلمين و وزرا الخارجية و الداخلية و القانون و الإدارات العسكرية في حكومة رنجيت سينغ كلهم كانوا مسلمين و على الرغم الذي أكبر خروج خارج منه و سيخ حربية دينية كاملة للأجيال الأخرى إن الإمبراطورية الراثاورية في مهاراشترا و الإمبراطورية السيخية في البنجاب كانت فرعا سياسيا مباشرا لحركة بهاكتي و حاول أرسطي سنة حكمها شيواجي و رنجيت سينغ على حد لم يحدث أي سلب عاطفي و اصطدام أسري لدين أو مذهب

إن مقياس حضارة ما هي كيف تعامل أقلياتها و اعتبارا من وجهة النظر هذه إن حركة بهاكتي احدى الحركات الكبرى في التاريخ الهندي التي أفضت إلى الانسجام الثقافي بين ملايين جماعات مختلفة كثيرة من الهندوس و السيخ و المسلمين و هناك قصة تروى أن خطاطا مسلما قرع أبواب قصر المهاراجا رنجيت سينغ في لاهور و طالب بمئة ألف روبية ثمنا عن نسخة حسنة الخط للقرآن الكريم و قال أنه قصد بلاط جميع الأمراء المسلمين تقريبا بـ رامفور و لكناؤ و حيدر آباد و لكن لم يستطع أحد أن يدفع ثمنه و لم يكن يسمح طاقته الملكم السخي و هكذا و كذلك يظل لماذا قطع كل هذه المسافة الى لاهور فأصغى المهاراجا إلى الخطاط و قام من كرسيه الملكي و قبل الكتاب المقدس و أمر وزيره للمال أن يدفع القيمة التي طلبها الخطاط و كان فقير عزيز الدين وزير خارجية السيخ حاضرا في ذلك المجلس و سأل المهاراجا لماذا أمر بهذا المبلغ الهائل عن كتاب لا يمت إلى دينه فأجاب عن المهاراجا الوجيهة و قال

أمرني الله أن أنظر إلى الأديان كلها بعين واحدة و لذلك سلب النور من الأخرى

و كان ذلك روح العصر نفسها التي أحيت القديسين في القرن التاسع عشر و يرجع السوامي في فيكا نندا (Vivekananda) أفكار بهاكتي حتى

ويقول

لا أحد منا لا يستطيع أن يمنع النسيم من هبة أرضنا و لا يستطيع أن يمنع الهياج بما يمد جوهره و الذي يطرق حولا من أن يوجد

و واجهت الحضارة الهندية بين الفينة و الفينة صدمات عنيفة و لكن مثل مياه شاطئ البحر في عرض أرضها هادئة أنها قد واجهت لنا الصيرورة لكي ترجع ليعطينا كلمتها التي حسبه بالف سرة و لما أناقش أسماع الإضطراب و التي اندمجت كل هذه الإنشقاقات و انصهرت في صورة مذاهب و حلل جميعها في الجسم الهائل للحضارة الأم

و قد كان قال اللورد كرزن: أننا لنا في كل جيد و مذهب مثل الخيط في عقد من الورد و فيما نرى تضحية فوق المألوفة و قوة قسر مقاسية ساطع و تمسكنا بالبطولية فتحلم بالتي هناك

إن ذلك يرمز إلى روح الحضارة الهندية التي بلغها أسلافنا بأن هناك رجالا بالغين حد الكمال حتى خارج نطاق حضارة واحدة

أن حركة بهاكتي لم تلهم سكان الهند حب الذات الإلهية فحسب بل حب بلادهم أيضا الذي ما تمثله أية حركة قبل و الروح الوطنية التي أبداها الهنود عبر العصر في السلام و الحرب ليوضح ذلك جيدا و الحروب الوطنية التي خاضها الراجبوتيون ضد المغول تعتبر ملحمة زاخرة بالأعمال البطولية في تاريخ الهند و قد أبلى رانا براتاب و أولاده بلاء جميلا وكونها بلا حسبا في الحروب ما لا يوجد مثله في أي تاريخ و طبقا للكولونيل تود (Colonel Tod) مؤلف كتاب حوليات راجستان (Annals of Rajasthan) إن جميع المعارك الأخرى ضئيلة مقابل معركة هالدي غهات (Haldi Ghat) و البسالة التي أبداها الرومانيون و اليونانيون في حروبهم الكلاسيكية ضد أثينا و الجيش و القبائل الرحل الأخرى ليست بشيء إلا تحرك بالبسالة التي أبداها الراجبوتيون في معركة هالدي غهات و في تحليل تاريخي أوضح كان الموقف الراجبوتي تجاه الحرب ينسجم على نحو تام مع القيم التي تتجسد في الحضارة الهندية، و التي يحظر الترف المذكور أن يخوضوا الحروب خارج بلادهم و الملك الراجبوتي بريثفي راج مثل سرتهي الذي بعدما هزمه أكبر أصر على أن لا يكره على الانسحاب خارج حدود وطنه الأم المقدسة لميش للحروب، و على أن كان يلبس البذلة و عاد بالفتح على أكبر داخل الهند و لكن رفض الانسحاب خارج وطنه الأم ليقاتل به و أكبر الذي كان يخرط الخمور بالمظاهر الراسخة للحضارة الهندية أعجب به أعجابا مطلقا و لم يكرهه على أن يحمل السلاح ضد الإيرانيين و حتى الأفغان

و بالإضافة إلى الوطنية لعبت الإمبراطوريات الهندية التي قامت على خرائب الإمبراطوريات القديمة القوة الخلقية للحضارة الهندية بالمقارنة مع

التسامح المطلق للدولة . كما أصدرت أيضا حاكم مقاطعة كاتهاوار المسلمة إلى شيفاجي كانت تعليمات من عساكر الحرب . كاتب الحاكم المراثاوي حبيباته لهذا العمل الطائش ، و رد المصحف بحرف كامل رسمي . قد كان شيفاجي أصدر تعليمات صارمة إلى جنوده أن لا يهدموا مسجدا و لا يهينوا كتابا مقدسا لدى المسلمين و لا يغتصبوا إمرأة مسلمة و كان أوضح ذلك أن احترام الدين يعني احترام الأديان الأخرى قبل أن تحترم دينك . إن التسامح و المرافقة الكونية عنصران بارزان للحضارة الهندية ، و نتيجة لذلك دائما وجد اللاجئون من الشعوب الأخرى المأوى في الهند . فلما طرد اليهود في وطنهم نفسه قبل عدة قرون لم يجدوا ملجأ إلا في كيرالا . و كذلك لما هجر البارسيون بالتعصب الديني من قبل حكامهم الجدد في فارس في القرن السابع المسيحي نظروا إلى العالم كافة و لكن استوطنوا جوجرات في نهاية المطاف . و رغما من أنهم اليوم ٠٫٠١٦ % من مجموع عدد السكان و لكنهم أصبحوا محترمين للجالية الهندية و قد أسهموا أكثر من نصيبهم المطلوب في تطوير الحضارة الهندية . و هنا ننقل من خطاب السوامي فيفيكاناندا الذي ألقاه في شيكاغو في برلمان العالم للأديان بتاريخ ١١/ من سبتمبر ١٨٩٣م لنعرف إلى مرونة الحضارة الهندية حيثما يتحدث

إننا لا نؤمن بالتسامح الكوني فحسب، بل نعترف بجميع الأديان صحيحة صادقة . و أنا مفتخر بأنني أنتمي إلى شعب قد آوى المضطهدين و لاجئي جميع الأديان و الشعوب الموجودة على الأرض ، و إننا مفتخر على القول لكم إننا قد جمعنا في أوساطنا أخلص بقايا اليهود الذين جاؤوا إلى جنوب الهند و احتموا بنا في السنة نفسها التي حطم فيها الرومان معبدهم المقدس . و أنا مفتخر بانتمائي إلى شعب قد آوى و لا يزال يرعى بقايا الشعب الزرادشتي العظيم . و إنا أنقل لكم أيها الإخوة عدة سطور من ترتيلة رددتها كما أتذكر من طفولتي المبكرة و يرددها كل يوم ملايين من البشر . كما أن الأنهار منطلقة تخرج من منابعها من الأمكنة المختلفة و يختلط مياه كل منها في البحر ، كذلك يا ربي إن الطرق المختلفة التي يسلكها الناس بسبب رغبات مختلفة و رغم أنها تبدو منطلقة ملتوية أو مستقيمة ، و لكنها كلها تنتهي إليك

و عبر المهاتما غاندي عن هذه المشاعر بذاتها حين قال

لا أريد أن يحاط بيتي بالجدران من جميع الجوانب و أن تغلق شبابيكها كلها . أريد أن تهب ريح ثقافات البلدان كلها إلى بيتي و لكنني أرفض أن تطير بي واحدة منها

و توجد رواية مثيرة جدا للمشاعر عن مقابلة اللاجئين البارسيين الأولى في بلاط ملك جوجرات " جادف رانا " و هذا المشهد موضوع للغناء و التمثيل في الأدب الفارسي و يتخذ في الأغاني الجماعية لهم و التي تعرف عامة كـ "غار باس" (Garbas) جوجراتية و لا تزال تغني في مناسبات الأعراس البارسية و يزعم أن " جادف رانا " بعث الغرباء إلى بلاطه عن واسطة أعلى الكهنة اللاجئين البارسيين في البلاط و كان على رأس موكبهم كاهن عابد حمل رأسه (النار المقدسة) في يديه. سأل الملك اللاجئين القادمين ماذا يريدون ؟ و لماذا جاءوا من مثل هذه البلاد النائية ؟ و قد خلق حوار مثير مضبوط فيما يلي من كتاب " البارسيين " (The Parsees 1977) لـ بيلو نانافوتي (Pilu Nanavutty) " ماذا تريدون منا أيها الغرباء من ملاذ للحماية ؟ " سأل جادف رانا

حرية العبادة مولاي أجاب الكاهن المجوسي

مولانا و ماذا تريدون أيضا ؟

حرية بتثقيف أبنائنا حسب أعرافنا و تقاليدنا

مولانا و ماذا تريدون أيضا ؟

قطعة من الأرض مكانا أن نعمرها حتى لا نكون كلا على الذين يحيطون بهم

مولانا و ماذا تقدمون مقابل تلك البلاد التي تعمرونها ؟

فطلب الكاهن المجوسي بأن تملأ قصعة نحاسية باللبن و يؤتى بها إلى الاجتماع فقام بمزج مقدارا قليلا من السكر في القصعة و رفعها في يديه المرتعشتين و سأل

هل من رجل يرى السكر في هذه القصعة المملوءة باللبن؟

فكلهم هزوا رؤوسهم بالنفي

مولاي ؛ قال الكاهن " نحن نسعى أن نكون مثل هذا القدر القليل من السكر في لبن مملكتكم الإنسانية "

و كان هناك لحظة الرأفة و الاستحسان من الحاضرين و بعد ذلك على إشارة الكاهن انبطح جميع اللاجئين من الرجال و النساء و الأطفال على الأرض بالنسبة امتنانا لمضيفيهم، و أخذ كل منهم حفنة من التراب و الدموع تسيل على وجوههم، و أمروها على أعينهم و رؤوسهم.

و لا يمكن أن يوجد مثال أفضل للإندماج الثقافي في الهند من البارسيين. إنهم اتخذوا اللغة الجوجراتية كلغتهم الأم و لبست نساؤهم الساري و اتخذوا كثيرا من تقاليد هندية أخرى و لا ريب أن إسهام البارسيين في تطور الحضارة الهندية الحديثة بارز و هام، و نادرا ما يوجد مجال من حياتنا الوطنية من السياسة إلى الفنون و العلم حيث لم يحث

مشاركة الفارسية مجاورة و مساهمتها في تحويلهم ؟ جوالين وشيلين إلى هاترا و حب للحضارة الهندية

و طبقا لـ موسوعة بريتانيكا يعرف بهاكتي كضرب من حس الحب و التفاني باطن الهندوسية على كل مع مجيء الإسلام ظهر مفهوم بهاكتي و كان من بين المسلمين أيضا من سمي بـ بهاكتاين و اشتق بهاكتي من الأصل السنسكريتي بهاج الذي يعني التلاوة و المرتلين أيضا يرون بأن مصطلح بهاكتي كان يستعمل أصلا للقرابين التي كانت تقدم للإلـه و أضيفت إليه المعاني العاطفية بعد بكثير و يستعمل اليوم كمصطلح شامل للعلاقة مع الإله الذي يشعر به الابتهاج ربطا عاطفيا

لذا بهاكتي كثير من الطوائف الهندوسية و طبقا للفيدا إن بهاكتي وسيلة لا ستقل إلى موكشي (النجاة) و من بين الضرائب و أنواع من الآلهة معظم الهندوس الذين منهم الذين يرون عبر الحب أكثر حضرة و قوة أعلى شيئا و الهندو ان التعرف السنسكريتي مثلهم (Pada)، أيضا يشير إلى طبقة من بهاكتاين الهندو من جا عصر بهاكوليسي الذين اتخذوا كرشنا إلههم المفضل اكتسبت حركة بهاكتي قوة دافعة حول القرن الثامن المسيحي و زوال البوذية و ظهور مجتمع هندوسي قوي قويت فكرتها مع مجيئها الفاريين (ALVARS) المعروفين من جنوب الهند لقوة دافعة جديدة و الفار (ALVAR) كلمة تاميلية بمعنى الانغماس في الحب و التفاني و يدل على طبقة من قديسي جنوب الهند الذين التحقوا السكارى باسم فيشنو ثاني اقانيم الثالوث الهندوسي و يشهد التاريخ على أن الفاريين بجنوب الهند هم الذين جاءوا بحركة بهاكتي الى الشمال كان راما نوجا مختفي بعهد كرشنا و مع الحب للإله إيمانا جديدا و قام بنشر رسالته راما ناندا في شمال الهند و يمكن أن يوضح هنا أن بهاكتي ليس بـ يوجا (Yoga) إن اليوجا هو انضباط ذاتي و استواء عقلي للفكر بينما بهاكتي يقدم النجاة إلى جميع أولئك الذين هم راغبون في أن يكرسوا أنفسهم لحب الله كان اليوجا بين الصفوة من الناس بينما بهاكتي كان حركة جماهيرية

و بدءاً من القرن الثاني عشر حتى القرن السادس عشر كان بهاكتي يسير بأربعة طرق مختلفة

١ - فاتسليا بهافا بهاكتي (Vatsalya Bhava Bhakti) الذي يرمز إلى حب الله كما يحب الأبوان أطفالهما

٢ - ساكيا بهافا بهاكتي (Sakhya Bhava Bhakti) كما يحب صديق صديقه

٣ - داسيا بهافا بهاكتي (Dasya Bhava Bhakti) الذي يرمز إلى حب خادم لمولاه.

٤ ماديو ريا بوطا بهاكتي (Madhurya Bhava Bhakti) التي يعني حب زوجة لزوجها و إضافة إلى ما ذكرنا أعلاه هناك طابع متصل لمبادئ رامانا و العناصر المسار كبير مرفوع من النظريات التصوفية للمسلمين و المسيحيين على السواء و حاول أن يعبر عن حب الخلق لله تعالى، التي مرض بالحب غير قابل للوصف و التحديد و إلى حد كبير شكرا جهدا من بهاكتي بكل ما في الكلمة من معنى و الهندوس عبر العالم يحتفلون بأي بهاجوات جيتا (Bhagavad Gita) أكبر موسوعة حول بهاكتي إن الموسيقا التي خلقها المصادر على الجبل و بهاجوات ثيتا التي تغنيها الشعراء كرشنا أرجونا هو مقدما للهندوس و من أعظم فلاسفة بهاكتي فياس و شنكرا و رامانوجا و مادهوا و نمباركا كا دا و سري تشارا و مادهو سوندا و كانت بال جيما تشار تينيا و أيضا هناك بحوثا و رسالات مختلفة حول بهاكتي في القرن التاسع عشر و قدم السوامي راما كريشنا و السوامي فيفيكا ناندا تاجور و تفسيرات جديدة و الحق أنه يوجد بهاكتي مادام يوجد البشر أن بهاكتي إنسانية و حب و شفقة و معرفة و عمل.

كانت حركة بهاكتي أول احتجاج منظم ضد الاستغلال و الاضطهاد الاجتماعي و قادها الفلاسفة و الصوفية و القديسون و ناضلوا من أجل التسامح و الاحترام المتبادل للأديان و التفاهم و حب الإنسانية كلها إنها حدت من شر تعدد الزوجات و النظام الطبقي و قدمت فرصا جديدة للنساء و قهرت ضعف حياتهن بالمثابرة و إنها لم ترفع منزلتهن الدينية فحسب بل روحتهن بالحب الذي يقربه و يحسن به و لأول مرة الكتب الصوفية في الهند إن حركة بهاكتي مثل الحركة البروتستانتية في أوربا أدت إلى الوحدة الوطنية و تطوير اللغات الهندية المحلية مثل اللغة الهندية و البنجابية و الأردية و الجوجراتية و البنغالية و المراتية

لقد هيأت هذه الحركة للنساء ما حرمن منه حتى الآن أعطى حق الحصول على النجاة (Moksha) بأنفسهن و حررتهن من آلام الركاكة التي هي المحك الأساسي للفلسفة البرهمنية الهندية و كان سنكرتي و البوراناتا أكدا على أن النساء لا يستطعن الحصول على النجاة إلا أن يكن زوجات مخلصات لأزواجهن و الدعت هذه الحركة الجديدة النجاة حتى إلى النساء السالكات عن طريق الحب الخالص لله تعالى و رفعت ميرا باي شاعرة و أميرة من راجستان أن تعيش حياة عادية و رغم ذلك النصب بقيادة حركة مخلصة للرجال أحرار النجاة عن طريق بهاكتي و كانت هي التي حصلت للنساء على حق و حرية عبادة الله بالمباشرة و من النساء القديسات الأخرى في ذلك العصر [illegible] مركتا باي [illegible] و جانا باي البارعة و كانهو باترا الراقصة المحترفة و ليلا [illegible] و [illegible] ل تشاران داس كسيما و [illegible] بأي أن بهاكتيين كانوا ينتمون إلى جميع المراتب

الإجتماعية و الإقتصادية و الطبقات و الهالميات الحالية سويا و الطائفية و هكذا ظهرت ديموقراطية جديدة و انفتحت آفاق جديدة و أصبحت الهند وكرا للطيور المغردة و تغنى تلسى داس و سور داس و هارى داس فى حماسة و صوفية برهنا إنه و أحبها الإنسانية التى جعل غير مسطورا مسطورا و أنار المظلم و نشر الأريج و بعث الزهور و الفيها فى كل اتجاه

و هكذا حصل الرجال و النساء على بعض الحرية الإجتماعية و التى نوديو أماردياس (المعلم الروحى الثالث للسيخ) الحجاب بين أتباعه و منعت النساء سهالس كاثا (Katha) و كيرتان (Kirtan) مع الرجال على السواء و منظم كيرتان فى تشيتانيا (Chaitanya) على المحلى البنغالى و حضرت فيها الآلاف من الرجال و النساء التى أدى إلى القضاء على النظام الطبقى و الفصل بين الجنسين و بما أن هؤلاء القديسين كانوا يبشرون فى اللغة العامية فصار لنب جديد فى متناول أيدى العامة و انتشر شايدي داس و في مهاراشترا فى بنغال و دار سيخ و بما أن فى جوجرات و تاميل و تركا رام فى ولاية مهاراشترا و نورو ساك و غورو أرجون فى البنجاب و كبير و سور داس و تلسى داس فى شمال الهند بأسرها افتتحوا عهدا ذهبيا جديدا و برز نمط جديد من الثقافة فى كل منطقة كان من الممكن أن تشاركها النساء و تتمتع بها إن سلوكيين لـ كبير و تشيتانيا (Chaitanya) لـ تلسى داس و ويليان لـ ميرا باى و سور داس أثر تأثيرا عظيما فى الرجال و النساء و سارت الفانى معجبة لصيم و على المستوى الرسمى أدت هذه الحركة إلى قيام الامبراطورية السيخية فى البنجاب و الامبراطورية الماراثوية تحت قيادة شيفاجى و التى سيقها جان و ساتنامى فى الراجبوتية

إن ميزة بارزة لهذه الحركة هي أن القديسين لم يطالبوا الناس بأن يعتزلوا الحياة العائلية و على العكس تماما انهم ناضلوا من أجل حرمة العلاقات العائلية و لم يكن يؤذن لى سادهو بأن يعتزل العالم بدون موافقة أسرته لحضر والد شتانيا إلى الرجوع إلى الحياة الدنيوية التى كان هجرها بدون إذن من زوجته و كانت الزوجات ملك حق استرجاع أزواجهن السالك على شمس و كانت الزوجة تستطيع أن ترافق زوجها فى حياتها الجديدة هذه هى المساواة الدينية التى ركز عليها حركة القرن السادس عشر الإجتماعية عليها و مع ذلك هذا مهما للنساء - حق المشاركة لا فى سعي زوجها المادى فحسب بل الروحى أيضا و لحضر الإمبراطور بيبها بعد ما كان هجر الدنيا أن يذهب بزوجته معه إلى الغابة للسبب البسيط أنه لم يكن مقدورا أن يجد مصيره وحده و قال له الساسد راما ناندا بصلحمة إنه لا يطلق العقل أن يرفض الإلى لزوجته إلا من رالبلد فى هجر بالملابس الملكية و مستحيات لتأديته فى حياته العادية و باختصار إن حركة بهاكتى

الشعب إلى الوحدة الإجتماعية . و حاولت السيرة الهندية أن يستخرجوا بعض مثولتهم التي حصرتها

على كل . كانت الحركة تصورها حركة إصلاحية . و لم يكن لها برنامج إجتماعي محكم . و فوق ذلك لم تكن فكرة الرأي العام معلومة لذلك . و لذلك مهما لم تحقيقه ، كان في الأغلب يقتصر على المجال الديني . أما للتغييرات الأكثر خطورة و أهمية . كان للهند أن ينتظر ثلاثة قرون أخرى ، حينما رأينا في القرن التاسع عشر أريا سماج و براهمو سماج و ديف سماج و بعثة راما كرشنا تحت قيادة السوامي في ليكا نندا و السوامي راما كرشنا سارام هنسا و السيدة بلافاتسكي من المجمع الثيوسوفي الهندي.

إن حركة بهاكتي . لتنتمي الآلهة من الأسر في السماء . و أطلقتهم على دروبها أبواب عامة الناس . فاختلط الآلهة المختلفون مع أبناء الشعب و ما شئت لنا . و ذهب الإنسانية كلها بعضها ببعض في رباط الأخوة الروحية . إذ كل تراتيل عليها . و تسلسل على التطور الروحي لجميع العصور . قد كان هذا الشيء البهاكتاوي طوال تاريخ الهند . و كان ذلك نقطة أساسية لتعاليم في ليكا نندا . و كان ذلك روح غاندي.

و هذا هي أيضا روح نظام القيم الهندي و روح الحضارة الهندية المركبة الفذة

إن البيئة المركبة للحضارة الهندية إنما سطعت بتلاقي الفلسفتين و الصوفية أكثر بالنسبة من سياسات الملوك المختلفين الحكومية مثل أكبر و أشوكا و أكثر بالـ بهاكتاويين المتجولين الذين تجولوا من قرية إلى قرية يغنون التراتيل في تمجيد الله بالنسبة إلى الزاهدين الكثيرين الذين طافوا بالبلاد يبشرون الدارما (Dharma) أو الشريعة أو الدين الإلهي أو الكبير ، و أكثر بتقاليد البلاد الشفهية سالتحيا ما نسميه اليوم الحضارة الوثنية و ذلك هو السبب أن الحضارات الرومانية و الإغريقية يمكن أن نعرض في حالة مرض الآثار القديمة و متاحف الغرب. أما الحضارة الهندية فلا تزال طقوسها العملية حتى اليوم في خمسة القارة الهندية . إلا أنها حضارة وحيدة بقيت حية من بين العديد منها التي قامت في العصور القديمة . و أرى أن تقاليد الهند الشفهية قد أسهمت أكثر بكثير من النصوص الكلاسيكية في التطور المركب لحضارتنا . إن الفكر الهندي في الأصل هو فكر علماني يوحي بمحاركة الأفراح و مخاطرة الأفراح . و في طبيعتها أنها حضارة ديموقراطية و طبقا لـ إي. بي. هافيل (E. B. Havel) مؤلف كتاب الحكم الآري في الهند (Aryan Rule in India) إن البهاكتاويين الأميين للسير يستطيعون أن يعلموا الغربيين الأكثر تمدنا دروسا في الحضارة . و أنا أختم مقالي على حسب الدكتور محمد إقبال الذي حاول فيه أن يصف معنى الفكر الهندي

حسن أجل العرفة يقول

ماذا تستطيع أن أصل يا ربي
إن عقلي لا يعرف الرفعة و العظمية
و لما تلج عيناي على حسن جميل
فيشتاق قلبي إلى حسن أجمل منه
و يطلب ثانيا
و هي عاصفة
أمر من بقعة إلى بقعة
و من زهرة إلى زهرة
و من ومضة إلى كوكب
و من كوكب إلى شمس
هذا جمال متعالي
و لذلك الطلب
غايـــة التي
لا نهاية له

معرب ولي أعظم الندوي

قصة قصيرة

رائحــــــة

بقلم أميرة بيجتي

حملت القرصة لتخرج جولييت مسرعة من البيت و عرفت سبب القرصة. إنها كانت قد جاءت من بيت أمها. لمست جولييت رأسها بركبتها القرصة كأنها بولها بيت أمها و لمست رائحة القرصة

كانت بيت أمها بجهة جاسمي و قربها يحلقها في الطريق بين كرمسي و كوبهار على مكان مرتفع مسطح و كانت على بعد ميل تقريبا من كوبهار. فلسها تطل منها حديقة جاسمي في مكان محاط و حديد جدا على أيام العرس و الطفل كانت جولييت تذهب إلى ذلك المكان مع زوجها لتحتفل منه بيت للبيئة كل أزهارها تتلألأ مثل الكواكب و كانت هذه الأزهار موجودة في خلفها عمرا باهرا

كانت جولييت تزور بيت أمها في السنة في شهر يوليو بمناسبة إحتفال موسمي لموقفي فكان أبواها يرسلان شخصا لإحضارها كما كان يفعل الأباء الآخرون لإحضار بناتهم في هذه المناسبة فكانت هذه فرصة نادرة للبنات المتزوجات لتبادل ما يجيش في قلوبهن من ألم و سرور طول السنة و كن يجرين مثل الغزلان في المنازل الهادئة لتحطا بيوت أمهاتهن و يحتفلن بحرية

و إذا كان أمس للطفال يتركن الأطفال الكبار عند الجد و الجدة و الأطفال الصغار عند أمهاتهن فقد وصلن إلى بيوت الأمهات فكن في الاستعداد للذهاب إلى المهرجان بمختلف الملابس الزينة و ملابس القسار و مرتبطة ليخرجن في المهرجان الملتى لسورا رجالهن و الأراط لغيبة و أغنيتها و سيتحمس بذلك حليهن عطر على أجسامهن بطريقة كأنهن يردن أن يشممن رائحة أجسامهن و هن هذا

كانت جولييت متحمسة جدا مجيئها هذا اليوم، في موسم المطر عندما يعود الكبار كما من السما و تتسلل و تتجلى بكلمتها و تشرقها

كانت جوليري و غيرها من البنات العاملات في بيت لوراجي يخدمن الضيوفات الثلجنا و يطبخن الطعام ثم يستحممن بعد أن يغسلن أيديهن و وجوههن و ينتظرن كل يوم أن ضحيا اليوم أو غداً أو بعد غد أنه لن يأتي من بيت أصحابي ليأخذني معه

فلما جاء اليوم الصباح عند باب بيت جوليري فقفت لطمهائها و جرت و لبست أريكا لبلوس الحم ذاكر الذي كان له أحضر الساذجة.

لم تكن جوليري في حاجة إلى أن يقول لها شيئا فكان لون وجهه يكشف بعشقها كل شيء فيجب أن لها ذاتي شيئا طويلا من الخجل أقل عينيه و لم يعرف أنه هل هو تسكر بالخجل أو بلون وجه جوليري. قالت جوليري للجعبة: ألا تأتي هذه المرة لزيارة المهرجان ـ؟ سأل و لن كان اليوم فقط

أسرعت جوليري بلهجة مرتاحة جدا

ارتعشت يداه ماتلك. فالتقي الشيخة في جانب

لماذا لا تتكلم ـ؟ قالت جوليري بشيء من القلق.

أريد أن أقول لك شيئا يا جوليري ـ!

أعرف ماذا تريد أن تقول لي. هل يناسب لك أن ماقول هذا الكلام ـ؟

لكنا لا نذهب إلى بيت أمي إلا مرة في السنة فلماذا تستحي من هذا ـ؟

لم أقل لك أكثر من ذلك أبداً

فلماذا تقول هذه المرة ـ؟

هذه المرة ـ فقط هذه المرة ـ ثم خرجت من فمه زفرة طويلة

أماه لا ستقول لي شيئا فلماذا تستحي أنت ـ؟ أسرعت جوليري مثل الأطفال.

أمي ـ لزم الصمت كأن الكلام الباقي قد احتبس داخل لسانه

في الصباح الباكر من اليوم الثاني تزينت جوليري و أصبحت مستعدة للذهاب لم يكن لها طفل كبير و لا صغير فلم تكن في حاجة إلى أن تترك أحدا عند الحماة أو تأخذ أحدا إلى بيت أمها أسرع ماكر الفرصة و باركها أبو زوجها و أمها

إمشي ـ ، فلنا أيضا أمشي معك إلى بيتهم قال لها ماكر.

فابتسمت جوليري و وضعت مسمار ماكر في خمارها

لما وصلا إلى ماكرا كبير حتى وصلا إلى مسافة ميل. ثم جاء إعصار شديد فأخرجت جوليري المسمار من خمارها و وضعت في أيدي ماكر.

جاءا من مكان مصغر شاق كانت أرجلنا تتزلق. ثم أمسكت جوليري بيد ماكر و قالت بلهجة متقطعة : لماذا لا تعرف المسمار ـ؟

كانت فكرته تتحسر و كان القلب أيضا يتزلزل فلما أمسكت جوليري يد ماكر نظر إليها بعشقها

لم لا تعرف الزنار ـ؟ قالت جوليري مرة أخرى.

وضع مانك الزنار على شفتيه و نفخ فيه فخرج منه لحن كأنه مجروح

لا تذهبي ـ يا جوليري ـ (أنا أقول لك مرة أخرى ـ لا تذهبي لا تذهبي هذه المرة) و أعاد مانك الزنار إلى جوليري.

هل هناك سبب ـ؟ إني عليك أن تعال يوم المهرجان و سوف أرجع معك و لن أختلف لهما أنا أتكلم بجد

لم يقل مانك شيئا و لكن نظر إلى وجه جوليري كأنه يريد أن يقول لها شيئا و هو أنه ليس هذا كلام مضبوط بل إنه كلام غير مضبوط و لكن لم يقل مانك شيئا كأنه لا يعرف الكلام

وقف مانك و جوليري مستندين إلى صخرة على بعد من الطريق و أوقف سامو الفرصة على بعد صخرة الدائم.

و لكن قلب مانك لم يكن قد استقر في مكان رجعت ذاكرة مانك في هذا العالم من الاضطراب و القلق إلى ما قبل سبع سنين من الآن ففي مثل ذلك اليوم كان مانك قد وصل إلى شاطئ لمشهد مهرجان شوكلي مع أصدقائه مارا بهذا الطريق كل شيء كأنه شباع و مختفي هناك ليأتيا من أسورة رجلية حتى البقرات و الأغنام و في ذلك المهرجان كان مانك قد رأى جوليري و جوليري مانك و اشترى كل واحد منهما قلب الآخر

ثم التقيا في أحيان كثيرة كلما سنحت لهما فرصة مناسبة فيوما أمسك مانك بيد جوليري و قال

إنك مثل سنبلة الذرة البيضاء

و لكن لا تقترب بالسنبلة الشهية إلا الحيوانات

ثم استخلصت جوليري يدها و قالت مبتسمة يأكل الإنسان سنبلة الذرة بعد أن يشويها على النار فالقلب يخاف من أبيض لو كانت فيك شجاعة ـ؟

كانت هناك عقبة تمنع الصداق في أسرة مانك يمنع من أصحاب الولد لأولها البخت

كان مانك عاشقا كم يطلب أبو جوليري من الروبيات

كان أبو جوليري مخلصا المال و كان له أشغال بعض الأوقات في صحبة بعضها فلذا لا يطلب من أهالي الولد شيئا من الرواج و يزوج ابنته بولد طيب من عائلة طيبة فلم يجد مانك صعوبة في هذا السبيل فقد أحب كل واحد منهما الآخر و الطريق للزواج كان سهلا أمامهما

ماذا تذكر اليوم ـ؟ فلماذا لا تخبر عما يدور في نفسك ـ؟ سألت جوليري و هي تهز كتفه

نظر مانك إلى جوليري كأنه الفرس

سيملك الفرصة فتذكرت جوليري الطريق إلى الأمام فاستحى

للسجن و اللعب الدائم ! إنه على بعد مسافة ميلين من هنا تأتي غابة من الزهور. هل تعرفين تصم الناس كل من يعبر تلك الغابة

نعم - قال ماتك

يبدو لي كأننا نمر بتلك الغابة لأنك لا تسمع شيئا من كلامي

صدقت يا جوليوري - أنا لا أسمع شيئا من كلامك و أنت لا تسمعي شيئا من كلامي و تنفس ماتك نفسا طويلا

نظر كل منهما إلى الآخر بعد أن يفهم أحد كلام الآخر

هل أرجع الآن ؟ إرجع فلقد سعدت جدا من البهجة. قالت جوليوري بحنان

لأنه أطعمت كل هذه المسافة الطويلة ماشية على الأقدام و لم تركبي على الفرس الآن اركبي عليها

كلا حبيبي شكرا

فلما تأتي يوم المهرجان تعرفه حسناء جوليوري و كانت عيونها تلمع مثل الشمس

أدار ماتك وجهه إلى ناحية أخرى كأن عينيه تمتلئ بالدموع أوصل جوليوري طريقها إلى بيت أمها و ظل ساكنا راجعا إلى بيته

لما وصل ماتك إلى بيته سقط على سريره كأنه وصل إلى ما يحسبها جدا

تأخرت كثيرا ظننت أنك ذهبت لتوصيلها إلى الآخر. قالت له أمه

لا يا أمي - ! ما ذهبت إلى الآخر تركتها في منتصف الطريق ثم خذلتني حنجرته

لماذا تبكي كالنساء ؟ كن رجلا قالت الأم بحنان

أراد ماتك ليقول لأمه لكنك امرأة فلماذا لا تبكين مرة كالنسوة

تذكر ماتك كلما ما قالت جوليوري له

نحن نمر بغابة الزهور السوداء حيث يصاب الناس كل واحد بالصمم

و ربما ماتك أنه لا يسمع اليوم شيئا و كأن العالم كله قد أصبح مثل غابة الزهور الزرقاء و أصبحت الناس كل واحد صما

مضت بضع سنين و لم تلد جوليوري طفلا كانت الأم تقول إنني لن أسمح بأن تمر السنة الثانية هكذا و قررت خطبة لزواجه مع زوجة أخرى و مرضت لذلك مرضا روحيا و كانت تتمنى ربما تذهب به جوليوري إلى بيت أمها حتى تأتي هي بعروسة جديدة إلى بيتها

و أحس ماتك بعد ذلك بأن قلبه قد مات

في اليوم السابع كانت عروسة جديدة جالسة في بيته كأن كل أعضاء جسم ماتك يطلقا ملعونا قلبه و قد تلاشت أصوات البالغة قلبه الحالم إلى كل مكان إلى بيت حياته الجديد و إلى سرير عروسته الجديدة

كان ماتك جالسا صباحا باكرا في حالة يملس الشيكة فمر صديق لمروره بذلك المكان إلى أين في هذا الصباح الباكر يا يهواني ـ؟
انتفض يهواني أميرها ثم توقف مع أنه كان يحمل على ظهره زرمة صغيرة إلا أنه قال يهمور : لا إلى أي مكان
كلا ـــ إنك ذاهب إلى مكان على أي حال إجلس و امش الصباح. جلس يهواني و أخذ الشيكة من أيدي ماتك و قال و هو يمشي : أذهب إلى شاطئ فهناك مهرجان اليوم فرددت كلمة مهرجان شوكا في قلب ماتك فشعر بألم يثقل جسمه
اليوم مهرجان ـ؟ سأل ماتك بدون قصد هذه الكلمة
أي نعم يحتفل هذا المهرجان في مثل هذا اليوم أجاب يهواني ثم نظر إلى ماتك كأنه يسأله هل نسيت هذا المهرجان ـ؟ مضت سبع سنين ما زرت أنت هذا المهرجان و أنا أيضا كنت معك و كنت قد نسيت صديقك في هذا المهرجان
لم يقل ماتك شيئا ليهواني و لكن شعر بأنه سمع كل شيء فكان يشعر بالذنب على يهواني لأنه سمع كل شيء فترك يهواني الشيكة
و نهض من ذلك المكان كان رأس مزمارة يظهر من زرمته على ظهر و مشى يهواني
ظل ماتك ينظر إلى ظهر و زرمته على ظهره و رأس مزمار الخارج من زرمته الصغيرة
كان يهواني و مزماره في الطريق إلى المهرجان تذكر ماتك مزماره و ما قال لجوليري الذاهبة إلى بيت أبيه خلي هذا المزمار معك
أراد ماتك أن يجري هو أيضا وراء يهواني و يمشي وراء مزماره التي ربطت قلبه إلى المهرجان
ترك ماتك الشيكة من يده و جرى وراء يهواني لكن ترمرت أرجله فجلس في نفس المكان
كان ماتك يتراءى ظهر يهواني طول الليل و النهار و هو ذاهب إلى المهرجان
و في اليوم الثالث بعد الظهر لما لاح له وجه يهواني العائد من المهرجان و هو جالس في حالة أدار وجهه و هنا ألا يرى وجهه و لا ظهره و لكن بادر يهواني و جاء ليجلس أمام ماتك كان وجه يهواني مثل فحم مشتعل ألقي عليه الماء أمره و صار لونه أسود
نظر يهواني إلى وجه ماتك و هو خائف و قال
ماتت جوليري
ماتت جوليري ؟
إنما سمعت خبر وفاتها نصبت على جسمها وجه النار و احترقت

رائحـــــــــــة

و لم يقل مالك بعد ذلك شيئا

خلف يعرفني لماذا لم رأينا مالك و زوجته الجميلة أيضا و لم يعرف أحد ماذا حدث لمالك فما كان يتحدث مع أحد و ما كان يعرف أحدا

منذ ليلتها كان مالك يأكل الطعام و يشتغل في حقله و لكنه كان يلمس وجه كل شخص كأنه لا يعرف أحدا

كيف أنا زوجته ..؟ أنا مكتوبة الزواج به فقط قالت الزوجة الجميلة تبكي طول الليل و النهار. و لكن لسبب ذنب الـزواج هذا أصلا لأم مالك و زوجته في الشهر التالي كانت الزوجة حاملا أصبحت أم مالك له مثالة في هزلة و لكن نظر مالك إلى وجه أمه كأنه لم يفهم شيئا

لم يفهم مالك شيئا لا يلمس و لكنه شيء مظلم شهدت الأم الزوجة الجميلة على أن تقضي هذه المدة يومة و جرأة فلما أصبح طفلك في حجر مالك فعرف يمد إليه كل الأفراح ثم انقضت تلك الفترة و تولد في بيت مالك طفل غسلت الأم الطفل و نظفته و لفته في ثوب حريري و ألقته في حجر مالك

هل مالك يحمل الطفل الموضوع في حجره ثم صرخ أبعدو .. ! أبعدوه .. ! فإني أشم منه رائحة بيت الفار

مجيب سراج الحسن

الدراسات العربية

في الجامعات الهندية الشمالية منذ الاستقلال في ١٩٤٧م

تأليف : عبدالحق شجاعت علي

الناشر: المعهد الهندي للدراسات الإسلامية
تغلق آباد ، نيو دلهي ـ الهند ـ

استعراض : شمس الحسن أمانة الله جامعة جواهرلال نهرو ، نيو دلهي

ليست اللغة العربية كاللغات الأخرى في العالم و إنما هي لغة تمتاز عنها من نواح عديدة. إنها لغة دينية و كذلك لغة ثقافية و حضارية لها علاقة روحية بشعوب منتشرة في جميع أنحاء العالم لأنها مرتبطة بالقرآن الكريم مصدر الإسلام و المسلمين. و بسبب هذا الارتباط وصلت إلى جميع أنحاء العالم و منها إلى الهند فاعتنى بها المسلمون و درسوها و أتقنوها و استخدموها في كتاباتهم و مؤلفاتهم في مختلف العلوم و الفنون و هم الكتب تعتبر سجلا كثيرا و نحوها فيها في العلم و الأدب. و اليوم إذا أراد أحد أن يكتب تاريخ الثقافة الإسلامية و الأدب العربي في العالم فلابد له أن يتناول بالتسجيل الدقيق و البحث الشامل عن التراث العلمي لعلماء الهند و عنايتهم بالعلوم الدينية و العربية و بدون هذا لا يمكن أن يتم هذا التاريخ. فقد وجد عدد كبير من العلماء و المؤلفين في الهند و ألفوا كتبا كثيرة في اللغة العربية و العلوم الإسلامية و الفنون الأخرى و ساهموا مساهمة فعالة في نشر التراث الإسلامي و العربي و تكوين أدب عربي خاص فيها.

و في هذا الصدد قام الدكتور عبدالحق شجاعت علي الأستاذ المشارك بجامعة جواهرلال نهرو، فكتب رسالة في ١ صفحة تقريبا من القطع المتوسط فتقسم إلى ستة فصول و خصص كل فصل بالبحث القيم و جمع فيها ما قامت به الجامعات الهندية في شمال الهند و علماء جامعي

عليكره و دلهي و جواهرلال نهرو و الجامعة الملية و إله آباد و لكناؤ من تأليفات في الأدب العربي و العلوم الإسلامية

فعند تناوله أولا جامعة علي كره كرس جهودا كثيرا على أعمال الأستاذ عبدالعزيز الميمني أستاذ الدراسات العربية قبيل الاستقلال في الجامعة و مؤلفاته العديدة التي تبلغ حوالي ١٨ مؤلفا و رسالة و استعرض عليها ثم ذكر بعض كبار الباحثين الجدد مثل الدكتور عبدالعليم و الدكتور مختارالدين أحمد تلميذ الشيخ عبدالعزيز الميمني و غيرهما

و لما ينتقل بنا إلى جامعة دلهي فيعطينا أولا فكرة موجزة عن دراسة اللغة العربية فيها و عن العديد من المؤلفات الشهيرة التي دبجها أقلام كبار الأساتذة المشهورين فيها في مختلف العلوم و الفنون و من أبرزهم الدكتور خورشيد أحمد فارق الذي له مؤلفات كثيرة بالعربية و الإنجليزية و الأردوية بالأدب و العلوم العربية و بعضها يحتوي على المعلومات القيمة بالهند القديمة خلال النصف الأول من القرن الرابع عشر الماضي و يبلغ عدد كتبه حوالي عشرين كتابا ثم ذكر كتب الدكتور مختار أحمد الفاروقي (الرئيس الحالي لقسم اللغة العربية و آدابها بالجامعة نفسها) و غيرهم.

و لما يذهب بنا إلى الجامعة الملية الإسلامية يقدم لنا كتبا عربية و دينية كتبت في هذا القرن من أقلام كبار أبناء الجامعة مثل المولانا أسلم الجيراجبوري و الدكتور عبدالحليم الندوي و الآخرين

ثم لا ينسى أن يستعرض الأبحاث و الكتب القيمة التي أخرجتها جامعة جواهرلال نهرو الفتية ثم يسافر المؤلف إلى شمال الهند ليقوم بجولة في مؤلفاتها باللغة العربية

و أخيرا أضاف قائمة الجرائد و المجلات العربية و المساهمين فيها بالمقالات

إن الكتب التي تناولها المؤلف باستعراضها تبلغ حوالي ١٥٠ كتابا و رسالة و هي تعطي لنا فكرة قيمة و كافية عن النشاطات العالية في حقل التأليف و التصنيف باللغة العربية في الهند

شعر المقاومة في الفلسطين

من محاضرة سعادة سفير الفلسطين سمير شلبي
في يوم الخميس ٨ من فبراير ١٩٩م

إعداد : سراج الحسن

يحتل شعر العرب مكانة مرموقة في دنيا الشعر العربي و لكن زاد انتشار هذا النوع من الشعر في أيامنا هذه كثيرا و ذلك بسبب مواجهة شعب النضال و المقاومة، فإن هذا الشعر يعبر تعبيرا واضحا عما يختلج في نفوس الشعب الفلسطيني الباسل و يصحح طموحاته و تطلعاته و آماله و كرامته و صموده أمام جميع المؤامرات و الخداع و الغدر ابتداء من وعد بلفور حتى الآن

إن الفكرة القيمة من شعر المقاومة في فلسطين قد اتضح جيدا في أذهاننا نحن المنتمين للأدب العربي حينما استمعنا إلى المحاضرة القيمة الرائعة التي تفضل بإلقائها سعادة سفير الفلسطين السيد خالد الشيخ صالح في قاعة المحاضرات بالجامعة الملية الإسلامية في نيو دلهي استجابة لدعوة رابطة طلبة قسم اللغة العربية بالجامعة و التي شهدها شيخ الجامعة السابق و شيخ الجامعة الحالي السادة الدكتور علي أشرف و الدكتور سيد ظهور قاسم و عميد الكلية الدكتور مجيب الرحمن و رئيس قسم اللغة العربية الدكتور زبير أحمد الفاروقي و جمع من الأساتذة و المثقفين و الطلاب الجامعيين و قد أعطى السيد السفير فكرة صادقة و واضحة لهذا الشعر في المراحل المختلفة من النضال الفلسطيني

إن فترة الكفاح تشمل مراحل مختلفة و يمكن تقسيمها إلى أربع مراحل

أولا مرحلة الشعر ما قبل النكبة و هي التي امتدت منذ الاحتلال في عام ١٩٦٧م حتى قيام إسرائيل في عام ١٩٤٧م

و من الشعراء الكبار لهذه المرحلة هم إبراهيم طوقان و عبد الكريم

أبو سلمة و عبد الرحيم محمود لهؤلاء الشعراء الثلاثة يشكلون طلائع للشعر الفلسطيني الملتزم الذي وضع فيه الأسس الشعرية التي يقوم عليها شعر المقاومة بمعنى أن شعر المقاومة ابتدأ مع هؤلاء الشعراء، و هم الذين وضعوا أسس هذه الحركة الشعرية و هذه المرحلة تتميز بمرحلة الواقعية الملتزمة بالواقع و القضية. فإنها تصارع الإحتلال.
و كان هذا واضحا في شعر هؤلاء الرواد في نهاية العشرينات و في بداية الثلاثينات و إذا ما عدنا إلى التاريخ في تلك الفترة فهذه الفترة هي المرحلة التي تصدعت فيها الثورات الفلسطينية و حركات المقاومة منذ عام ١٩٢٩م الى أن انتهت في عام ١٩٣٦م بقيام الثورة الفلسطينية الكبرى التي قادها البطل الشهيد عز الدين. و كان دور الشعراء الرواد في هذه المرحلة واضحا في التحريض على الثورة كما نجده من منطلق واقعيتها إلى التعبير عن مرحلة سياسية مهمة و حساسة و إنما تحذر من النتائج السياسية المترتبة على الصلة الصهيونية و الإستعمارية

ثانيا مرحلة الخمسينات و هي تتسم بسمات رومانسية لأن النكبة خلفت حالة من الرثاء و البكاء و الحزن و تشخيص حالة المعاناة و التشرد التي عاشها الشعب الفلسطيني بعد النكبة و تميزت هذه المرحلة بمحاولة رسم حدود الوطن الضائع من خلال نفسه فكان الشاعر يتحدث عن الوطن السليب في محاولة في التحدث من خلال الأرض و شجرة الزيتون و شجرة البرتقال و هي مرحلة الشعر المطبوعة التي كانت تتسم برومانسية كبيرة لا حدود لها

ثالثا ثم يأتي مرحلة الرمزية التي تشكل الجذور الأولى لشعر المقاومة المعاصر داخل الأرض المحتلة فكان الشاعر معبر عن تجربته بالرمزية و واقع جديد للظروف التي عاشها الشاعر تحت الاحتلال كان الشاعر يحس نوعا من العزلة عن الشعب و عن علاقته المتينة عبر الوطن العربي بكامله و أيضا إن الأسلوب و الإجراءات الجديدة كانت تفرض على الشاعر أن يتخلص من ملاحق الرقابة و من العقاب و لذلك كان يعبر عن طموحاته و آماله و عن مستقبله من خلال الرموز بالحضارة و التاريخ و من خلال الأساطير التي كانت جزءا من حضارته أو تراثه أو ثقافته و تميزت أيضا بتغييب الهوية إن الشعراء تحت الإحتلال كانوا يسمون بعرب إسرائيل و كان محظورا أن يطلق عليهم إسم أبناء الفلسطينيين لأن المخطط كان هو طمس الهوية الوطنية و الحضارية و الثقافية الفلسطينية و بكل شيء ينتمي إلى الفلسطيني لذلك كان

الشاعر يستعمل إستعارات كثيرة من خلال التراث و القصص و الأساطير ليخلق حالة شعرية

رابعا: ثم تأتي مرحلة شعر المقاومة من منتصف الستينيات حتى الآن و هي شعر فترة الثورة و صعود المقاومة و هذه الأوضاع خلقت لدى الشاعر بالإنطلاق إلى طموحاته و إلى آمال جديدة و يشعر بالإلتزام بالتحرير و القتال و بإقامة مثل الدولة المستقلة لذلك كان الشاعر في هذه المرحلة بعيدا عن الرمزية لأن الشاعر كان يعيش في أجواء مفعمة إلى حد كبير بالإستقلال و الحرية تحت حماية الثورة للشعب للتحقيق للتحرير و الإقامة الوطني المستقل و إضافة الى ذلك كان الشاعر يحس حقيقة مرة في رفض الهزيمة التي عاشها الشعب أو الأمة العربية في مرحلة ما بعد هزيمة حزيران و ما بعدها ثم في بداية الثمانينات لسبع التشتت حول الذات الفلسطيني أو الشخصية الفلسطينية بعد التجارب المريرة التي عاشها الشعب الفلسطيني و تتميز المرحلة الأخيرة بالإنتفاضة التي يعيشها الآن و التي تتميز بالإبداع و التجديد و هذا طبيعي جدا لأن الشاعر يعكس الإصرار و القصص المبدعة التي ابتكرها الشعب

و بعد هذه الملاحظات المركزة الرابعة أخذ الباحث الشاعر [illegible] كنموذج للشعر الفلسطيني في التراث الواقعي

و أخيرا أود أن أقول أن هذا البحث لم يكن كاملا إلا بالرجوع إلى أشعار الشعراء لأنه دراسة شاملة عن شعر المقاومة في فلسطين